G 11780

J. C. Mattes' Collection

Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/liturgilcheabhan0007drch

Liturgische Abhandlungen.

Liturgische Abhandlungen.

Von

Dr. Th. Kliefoth,
Ober-Kirchenrath.

Siebenter Band:

Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses, ihre Destruction und Reformation. Zweite, beträchtlich erweiterte Auflage. Vierter Band.

Schwerin.
Verlag der Stiller'schen Hof-Buchhandlung.
(Didier Otto.)
1861.

Die ursprüngliche

Gottesdienst-Ordnung

in

den deutschen Kirchen

lutherischen Bekenntnisses,

ihre

Destruction und Reformation.

Von

Dr. Th. Kliefoth,

Ober-Kirchenrath.

Vierter Band.

Zweite, beträchtlich erweiterte Auflage.

Schwerin.

Verlag der Stiller'schen Hof-Buchhandlung

(Didier Otto).

1861.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY 1962

BX 8067
.A1 K68
v. 7

Vorwort.

Als ich im Mai 1859 das Vorwort zu dem 5ten Bande dieser liturgischen Abhandlungen schrieb, hegte ich die Hoffnung, daß die Geschichte des Gemeindegottesdienstes seit der Reformation mehr nicht als Einen Band in Anspruch nehmen würde. Es hat sich in der Ausführung anders gestellt. Es schien mir gegenüber den Tendenzen, welche sich dermalen auf liturgischem Gebiete laut genug geltend machen, nöthig und nützlich, einer Seits mit größerer Ausführlichkeit die Principien darzulegen, von welchen sich unsere Väter bei ihren liturgischen Arbeiten haben leiten lassen, anderer Seits meine Vorschläge zur Besserung der unserem gegenwärtigen liturgischen Bestande anhaftenden Schäden und Mängel eingehender zu entwickeln. So bin ich nun aber aufs Neue in der Lage, die geneigten Leser um Entschuldigung bitten zu müssen, daß ich dem vorliegenden siebenten Bande der Liturgischen Abhandlungen (dem vierten der »Gottesdienstordnung«) noch einen achten (fünften) folgen lasse. Auch dieser achte (fünfte) Band

7429
7430

ist bereits unter der Presse, und wird dem vorliegenden auf dem Fuße folgen. Ich bin dann noch zu dem dritten Bande der Liturgischen Abhandlungen die zweite Abhandlung schuldig, die über die Taufe und ihre rituelle Anordnung Einiges enthalten soll, was in dem bekannten Höflingschen Werke keine Aufnahme gefunden hat. Auch diesen Rest hoffe ich mit Gottes Hülfe bald liefern zu können.

Schwerin, den 19ten April 1861.

Dr. Th. Kliefoth.

IV.

Die lutherische Gottesdienstordnung.

Die lutherische Kirche ist aus der Reaction des im Glauben ergriffenen Wortes Gottes gegen die während des Mittelalters und theilweise schon früher in der Kirche eingerissenen Irrthümer und Mißbräuche entstanden. Dabei hat sie nicht bloß Denen mit dem Worte Gottes in der Hand gegenüber gestanden, welche die ererbten Irrthümer und Mißbräuche erhalten wollten und sich zu dem Zwecke ihr gegenüber zur römisch-katholischen Kirche zusammenschlossen, sondern eben so wohl Denen, welche die ererbten Irrthümer mit neuen Irrthümern bekämpften, und sich darum von ihr sonderten, und sich als reformirte Kirche neben sie hinstellten. Im Kampfe mit den Römisch-katholischen einer Seits, und den Reformirten anderer Seits ist sie durch eine auf dem Grunde des Wortes Gottes vorgenommene Reinigung der mittelalterlichen Kirche geworden. Das gilt wie von der Entstehung ihrer selbst, so natürlich auch ihrer Lehre, ihres Bekenntnisses, und ihrer Gottesdienstordnung.

So wie die Gottesdienstordnung der lutherischen Kirche sich in der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts feststellte, ist sie bis ans Ende des 17ten geblieben, hat sich sogar in der zweiten Hälfte des 17ten Jahrhunderts, nach den Verwüstungen des dreißigjährigen Krieges noch einmal wieder

recht festzustellen gesucht. Da brachen die Zeiten des Pietismus und des Rationalismus herein. Der Pietismus und der Rationalismus, überhaupt das in diesen Richtungen sich geltend machende Princip des Subjectivismus haben keineswegs, wie es nichtlutherischer Seits gern dargestellt wird, bloß auf die lutherische Kirche zersetzend gewirkt, sondern sie haben nur jeder dieser Kirchen je nach ihrer Art geschadet. Als Beispiel kann die Einwirkung dieser subjectivistischen Richtungen auf die gottesdienstlichen Institutionen der drei Kirchen dienen: der römisch-katholischen Kirche, welche Cultusformen hatte und zwar so hatte, daß sie dieselben für gottgegeben und unwandelbar achtete und mit denselben ihre Existenz identificirte, haben jene subjectivistischen Richtungen diese ihre Formen nicht zerschlagen oder zerbrochen, aber noch äußerlicher und leerer und abstracter gemacht als sie schon waren; der reformirten Kirche haben sie auch keine Cultusformen zerbrochen, weil sie keine hatte, aber sie haben die Predigt, die sie hatte, auch in ihr verderbt; der lutherischen Kirche dagegen, die reiche und schöne gottesdienstliche Formen hatte, aber in denselben nicht ein statutarisch und unabänderlich Gegebenes, sondern ein sich fort und fort aus Wort und Geist Reproducirendes sah, haben sie durch Abtödtung dieser Lebensnerven die gottesdienstlichen Formen zerschlagen, verderbt, verstümmelt, destruirt. Dieser Destructionsproceß beginnt mit dem Ende des 17ten Jahrhunderts, und ragt bis in das 19te hinein.

Seit dem dritten Jahrzehend dieses Jahrhunderts ist eine Rückkehr zum Worte Gottes und zum Glauben eingetreten. Wo dies in lutherischen Kirchengebieten und unter Zurückgehen auf die geschichtlichen Grundlagen des kirchlichen Lebens geschah, da hat man sich in der von dem Pietismus und Rationalismus an den gottesdienstlichen Einrichtungen angerichteten Verwüstung nicht heimisch finden können. So ist allenthalben in den lutherischen Kirchen die Frage nach der Reconstruction der gottesdienstlichen Ordnungen aufgetaucht, aber ungeachtet manchen theoretischen und practischen Beitrags bisher nicht befriedigend gelöst.

Hiernach zerlegt der Stoff dieser letzten Abtheilung unseres Werkes sich selbst: Wir werden

1. von der Entstehung und Gestalt der lutherischen Gottesdienstordnung im 16ten und 17ten Jahrhundert;
2. von der Destruction der lutherischen Gottesdienstordnung im Laufe des 18ten Jahrhunderts;
3. von dem Wiederaufbau der lutherischen Gottesdienstordnung unter den gegebenen Verhältnissen

zu handeln haben.

1. Von der Entstehung und Gestalt der lutherischen Gottesdienstordnung im 16ten und 17ten Jahrhundert.

Wir durften das Verhältniß der Gottesdienstordnung der lutherischen Kirche zu derjenigen der mittelalterlichen Kirche am Ende des vorigen Bandes kurz dahin bezeichnen, daß erstere die factische Kritik der letzteren sei. Das hätten wir nicht dürfen, wenn die lutherische Reformation die Gottesdienstordnung der mittelalterlichen Kirche entweder unverändert herübergenommen, oder ganz weggeworfen und gegen eine absolut neue vertauscht hätte. Vielmehr, was uns zu jener Bezeichnung das Recht gab, ist eben dies, daß die lutherische Reformation den ererbten gottesdienstlichen Bestand nicht so, wie sie ihn vorfand, beließ, gleichwohl aber zu demselben ein Verhältniß geschichtlicher Continuität bewahrte. Damit aber unterscheidet sich zugleich die Entstehung der lutherischen Gottesdienstordnungen sehr wesentlich z. B. von der Entstehung des altkirchlichen Cultus in den ersten Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung. Damals bildete die Kirche ihre Gottesdienste auf den in der apostolischen Zeit gelegten Grundlagen weiter, ohne Reflexion und ohne der Cultusprincipien und Cultus-

regeln, nach denen sie schuf, sich im Einzelnen bewußt zu sein. Die lutherische Reformation dagegen, die ein bestehendes reiches Ganze gottesdienstlicher Einrichtungen prüfen und das Gute behalten sollte und wollte, mußte vor Allem das Wesen des christlichen Gottesdienstes erkennen, und sich daraus die einzelnen Cultusprincipien herleiten, um darnach aus dem Bestehenden auszuscheiden, was als principwidrig nicht behalten bleiben durfte. Die lutherische Gottesdienstordnung entstand, weil sie aus einer kritischen Reinigung des Bestehenden erwuchs, nicht in unbewußtem Bildungstriebe, sondern mittelst eines bewußten principiellen Verfahrens.

Ueberdem waren hinsichtlich der Principien, denen man bei der kritischen Reinigung des ererbten gottesdienstlichen Bestandes zu folgen habe, verschiedene Ansichten möglich. Man konnte da über Manches einverstanden sein, und doch in den weiteren Consequenzen weit genug aus einander gehen: man konnte z. B. darin einverstanden sein, daß die überkommenen gottesdienstlichen Einrichtungen nicht nach menschlichem Gutdünken oder auch etwelchen abstracten Maximen zu beurtheilen, abzuthun, zu ändern, zu behalten seien, sondern daß auch dafür das geschriebene Wort Gottes den Maaßstab hergeben müsse; aber wie hatte man nun weiter diesen Maaßstab anzuwenden? hatte man einfach zu ermitteln, welche gottesdienstliche Einrichtungen die apostolische Kirche laut der Schrift gehabt habe, um sich denselben genau entsprechend einzurichten, und dagegen Alles, was in dem ererbten Bestande über diese Einrichtungen der apostolischen Zeit hinausging, kurzweg zu beseitigen? oder hatte man von den vorhandenen gottesdienstlichen Einrichtungen Alles bestehen zu lassen, was sich als Fortbildung und Erweiterung der apostolischen Einrichtungen, oder auch nur als dem von dem Worte Gottes bezeugten Begriffe christlichen Gottesdienstes nicht widersprechend erwies? Ueber diese und ähnliche Fragen entstanden in der Reformationszeit Differenzen selbst unter Denjenigen, welche über die Nothwendigkeit einer Besserung der bestehenden Cultuseinrichtungen einverstanden waren. Und diese Differenzen griffen bis auf die Anschauungen

von dem Wesen und dem Zweck des christlichen Gottesdienstes überhaupt zurück. Die Auffassung vom Wesen und Zweck des christlichen Gottesdienstes wird immer durch die Anschauungen von den Gnadenmitteln und deren Reichung und Annahme, also durch die Anschauungen von dem Worte Gottes, von der Predigt desselben, von dem Abendmahl, von dem Glauben bedingt sein. Gerade dies aber waren die Punkte, an welchen die schweizerische Reformation und Kirche vermöge ihrer Lehren von dem Abendmahl und von der Prädestination sich von der lutherischen Reformation und Kirche schied. Die lutherische Reformation hatte sich also bei Feststellung ihrer gottesdienstlichen Einrichtungen nicht allein mit den am Bisherigen starr festhaltenden Römisch-katholischen, sondern auch mit den anders als sie gerichteten Reformirten principiell aus einander zu setzen.

Mithin ist es durch die Sachlage gegeben, wenn wir erst die Cultusprincipien der lutherischen Kirche aus einander legen, um dann weiter zu sehen, wie sie darnach ihr Kirchenjahr und ihre Gottesdienste gestaltete.

a. Die Cultusprincipien der lutherischen Kirche.

In Mittel- und Norddeutschland, in einigen südostdeutschen Territorien, ingleichen in Dänemark, Norwegen und Schweden, so wie in Preußen und in den jetzt die russischen Ostseeprovinzen bildenden Territorien hat die lutherische Kirche ihre gottesdienstlichen Einrichtungen und Formen in ruhiger, durch keinerlei nebenliegende Motive und äußere Rücksichten beirrter Befolgung ihrer Principien aus dem Cultus der mittelalterlichen Kirche herausgebildet. In allen diesen Gegenden hat daher der Cultus der lutherischen Kirche während des 16ten und 17ten Jahrhunderts im Wesentlichen die gleiche Gestalt gehabt; die vorkommenden Abweichungen und Unterschiede sind nur ganz unwesentlicher Art oder solche, wie sie sich aus der Anwendung Eines und desselben Princips unter verschiedenen örtlichen u. s. w. Bedingungen von selbst ergeben. Das gilt auch von der Gottesdienstordnung der schwedischen Kirche, welche ihren Cultus

selbständig und ohne äußerlichen Zusammenhang mit der deutschen Reformation reformirt hat, während in den anderen genannten Territorien die Feststellung der gottesdienstlichen Einrichtungen und die Abfassung der Kirchenordnungen und Agenden nicht allein nach dem Muster der in Wittenberg getroffenen Einrichtungen, sondern meistens auch durch die Wittenberger Reformatoren selbst oder durch von ihnen vorgeschlagene und entsendete Männer oder jedenfalls unter ihrer Revision und Approbation, also selbst in äußerlichem Zusammenhange mit Wittenberg erfolgte. Hier haben wir also das eigentliche Gebiet der lutherischen Gottesdienstordnungen zu suchen.

In den gottesdienstlichen Einrichtungen der verschiedenen Kirchen reformirten Bekenntnisses tritt die Uebereinstimmung nicht so vor das Auge. Aeußerlich angesehen differiren z. B. schon die Cultusformen in der deutschen und in der französischen Schweiz sehr stark. Namentlich aber scheint die anglicanische Kirche mit ihrer der mittelalterlichen nachgebildeten Liturgie ganz aus der Reihe der übrigen reformirten Kirchen heraus zu treten. Indessen führt eine nähere Betrachtung doch zu einem wesentlich anderen Resultate, selbst hinsichtlich der anglicanischen Kirche. Nur große Unkenntniß der Geschichte und Gestalt der mittelalterlichen Liturgie hat meinen können, diese in der Liturgie der anglicanischen Kirche wieder zu finden. Eine nähere Betrachtung zeigt, daß sie zwar mehr liturgische Gebundenheit, mehr Formen und Formulare, als die anderen reformirten Kirchen besitzt, daß sie auch diesen liturgischen Apparat meist aus dem durch die mittelalterliche Kirche zusammengebrachten Schatze durch Uebersetzung u. s. w. entlehnt, daß sie aber das Angeeignete auch durchaus den allen reformirten Kirchen gemeinsamen Principien unterworfen hat. Noch weniger ist zwischen den durch Zwingli in der deutschen Schweiz, durch Calvin in der französischen Schweiz und von da aus in den französischen, holländischen, schottischen Kirchen begründeten Cultuseinrichtungen irgend welche principielle Verschiedenheit anzutreffen. Die Cultusprincipien der reformirten Kirche sind sehr einfach, abstract und weitschichtig, und fordern überdem

ein radicales Beseitigen der aus dem Mittelalter ererbten Einrichtungen; daraus folgt von selbst, daß ihre praktische Ausführung sich in eine Menge von Mannigfaltigkeiten verlieren mußte, welche Mannigfaltigkeiten dann aber auch nichts Principielles enthalten, sondern auf willkührlicher Beliebung beruhen. Dazu kommt, daß die gottesdienstlichen Einrichtungen der reformirten Kirchen in Deutschland nur auf diejenigen der deutschen Schweiz und auf die durch die Fremdengemeinden nach Deutschland gebrachten calvinischen Einrichtungen zurückgehen. Da wir nun überhaupt auf den Cultus der reformirten Kirche nur eingehen, um den Gegensatz aufzuzeigen, unter welchem nach dieser Seite hin der lutherische Cultus sich feststellte, so werden wir unserem Zwecke völlig genügen, wenn wir uns vorzugsweise an dasjenige halten, was Zwingli und Calvin für den Cultus ihrer Kirche gethan haben.

Im südwestlichen Deutschland, in Württemberg, Pfalz, Baden, Elsaß, und in den vielen zwischenliegenden reichsstädtischen und reichsritterlichen Territorien trafen die lutherische Reformation von Norddeutschland her über Brandenburg und Nürnberg, und die schweizerische Reformation über Basel, Schaffhausen, Mömpelgard her zum innern Kampfe zusammen. Beide Gegensätze, und dazwischen, wie immer, eine breite Vermittelungspartei, fanden persönlich tüchtige und thätige Vertreter. Aehnlich hatten sich vermöge der Politik, welche der Landgraf Philipp seiner persönlichen Denkweise gemäß befolgte, die Verhältnisse in Hessen gestaltet. Der Kampf des lutherischen und des reformirten Princips entschied sich in einigen dieser Territorien z. B. in der Rheinpfalz nach langem Schwanken dahin, daß sie entschieden reformirt wurden und dem gemäß auch ihre Gottesdienste einrichteten. In anderen dieser Lande dagegen, namentlich in Württemberg, Baden, trug eben so entschieden das lutherische Bekenntniß den Sieg davon. Aber schon vorher, ehe es zu dieser Entscheidung kam, hatte man sich in diesen Landen vielfach hinsichtlich der gottesdienstlichen Einrichtungen in reformirte Bahnen reißen lassen. Man war namentlich der reformirten Meinung, als ob jedes Conserviren

auch der unschuldigen und dem Worte Gottes nicht widersprechenden Bestandtheile des mittelalterlichen Cultus gerades Wegs in das Meßopfer und alle damit zusammenhängenden Mißbräuche zurückführen müsse, gefolgt und hatte sich dadurch zu radicalem Abthun der ererbten gottesdienstlichen Einrichtungen bestimmen lassen. Sodann will beachtet sein, daß das revolutionäre Element, welches die Reformation in ihren ersten Stadien zu seinen Zwecken zu benutzen versuchte, und in den Bauernkriegen, den wiedertäuferischen Unruhen u. s. w. hervorbrach, ungleich mehr als in Norddeutschland auf das Volk wirkte, und die Gemeinden mit jenem blinden Fanatismus erfüllte, der in jedem aus der mittelalterlichen Kirche her conservirten gottesdienstlichen Gebrauche ein Festhalten des Pabstthums, und in jedem Streben nach volleren Cultusformen eine Rückkehr zum Papstthum erblickte. Auch hatte man in diesen Landen schon damals, als der Kampf zwischen dem lutherischen und reformirten Princip noch brannte, zu gottesdienstlichen Anordnungen schreiten müssen, weil die Noth drängte, und war dabei selbstverständlich mehr den reformirten als den lutherischen Principien gefolgt. Wenn eine Richtung, die eine vollere geschichtliche Haltung anstrebt, in die Lage geräth, mit einer radicaleren Richtung einen Compromiß eingehen zu müssen, so wird das auf Grund solchen Compromisses Geschaffene immer mehr in dem Sinne der radicaleren Richtung ausfallen. Die lutherische Partei in diesen Landen mußte bei den vor ihrem Siege getroffenen gottesdienstlichen Einrichtungen ihre Wünsche der reformirten Partei zum Opfer bringen, weil ein entgegengesetztes Verhalten den sofortigen Bruch mit derselben zur Folge gehabt haben würde. So geschah es nun aber, daß man, als endlich das lutherische Princip den Sieg erlangte, die mittelalterlichen gottesdienstlichen Institutionen in diesen Landen bereits vollständig beseitigt fand, und daß man eine Einführung der in Norddeutschland unter einsichtiger Schonung des geschichtlich Ererbten festgestellten lutherischen Gottesdienstordnungen hier nicht mehr gegen die bereits an die reformirte liturgische Armuth gewöhnten und gegen vollere Cultusformen

als katholisirende Dinge mißtrauischen Gemeinden und gegen die bereits getroffenen Anordnungen durchsetzen konnte. Man mußte sich begnügen, den Consequenzen der reformirten Cultusprincipien so weit entgegen zu treten, als sie zu der lutherischen Lehre, z. B. hinsichtlich des Abendmahls, in Gegensatz standen, um sich dagegen auf allen dogmatisch indifferenten Punkten den reformirten Einrichtungen anzuschließen. Da einer Seits die lutherische Kirche ihre ererbten und gereinigten volleren gottesdienstlichen Formen wohl als schön, fromm, pädagogisch heilsam, aber nicht als gottgegeben und nothwendig achtete, und da anderer Seits die liturgische Weisheit der reformirten Kirche zum großen Theil nur darin bestand, keine Liturgie zu haben, so war allerdings die Möglichkeit gegeben, daß die lutherische Kirche in diesen Gegenden auf ihre volleren schöneren Formen und weiteren pädagogischen Mittel verzichtete, und sich in negativer Beziehung, d. h. im Mangel an liturgischer Ausstattung der reformirten Kirche anschloß. Das Endresultat ist demnach gewesen, daß man in diesen Landeskirchen, während man in der Lehre dem strengsten Lutherthum folgte, in den gottesdienstlichen Einrichtungen von dem anderswo in der lutherischen Kirche Ueblichen nur das mit dem Bekenntniß nothwendig Zusammenhängende festhielt, von dem Uebrigen aber so viel opferte und weggab, als die geschichtlichen Nothwendigkeiten zu fordern schienen. Der Grad, in welchem man die volleren gottesdienstlichen Formen der lutherischen Kirche daran gab, ist in den verschiedenen Landeskirchen dieser Klasse ein verschiedener gewesen: am weitesten ist man darin und in der negativen Annäherung an die reformirten Cultusformen in Württemberg und in denjenigen Landeskirchen gegangen, welche die Württembergischen Kirchenordnungen herüber nahmen; dagegen hat man in manchen kleineren reichsunmittelbaren Territorien, in Hessen und in den durch die hessische Kirchenordnung bestimmten Landeskirchen von den vollen liturgischen Einrichtungen der lutherischen Kirche ein Mehreres festgehalten. Aber auch in den Kirchenordnungen der Länder letzter Klasse erscheinen die lutherischen Cultusprincipien und Cultusordnungen

nur gebrochen: sie nehmen das Lutherische herüber, aber ändern seine Form, geben ihm andere Bedeutung, ordnen es gegen seinen geschichtlichen Sinn zusammen, kurz, deformiren es. Wir werden weiterhin Beispiele finden. Aus dem Allen erhellt, daß wir in den nicht aus ruhiger Selbstentfaltung der lutherischen Cultusprincipien, sondern aus Kampf und Compromiß mit den entgegengesetzten reformirten Principien hervorgegangenen gottesdienstlichen und liturgischen Einrichtungen dieser Landeskirchen nicht den ächten liturgischen Typus der lutherischen Kirche erblicken können. Gleichwohl werden wir im Folgenden auf dieselben Rücksicht zu nehmen haben. Zwar nicht um, wie man gethan hat, aus ihrem Dasein zu beweisen, daß Cultus und Liturgie einer Kirche nicht durch die Lehre und das Bekenntniß derselben bedingt seien noch sein müßten; als ob daraus, daß in der Geschichte principlose Mischlingsbildungen vorkommen, gefolgert werden könnte, daß alle Bildungen principlos sind und sein müssen! Sondern darum, weil sich aus der Art, wie die Kirchenordnungen dieser Länder Lutherisches oder Reformirtes verwenden oder beseitigen oder verändern, oft ein eigenthümliches klares Licht über Sinn und Bedeutung desselben verbreitet.

Nehmen wir zu dem Gesagten hinzu, daß die Cultusprincipien und Cultusformen der mittelalterlichen Kirche ihre Vertretung zu Anfang der Reformation noch in den von der Reformation ergriffenen Territorien selbst, und zwar nicht bloß unter dem dem Alten anhängig bleibenden Theile der Geistlichkeit, sondern viel mehr bei dem Volke und seinen eingelebten kirchlichen Anschauungen und Gewohnheiten fand, daß aber diese Opposition sich je länger je mehr auch örtlich von der Reformation schied, und sich aus den von dieser bewältigten Territorien auf die bei dem alten Kirchenwesen verbleibenden Lande zurückzog, freilich um damit zugleich aus der mittelalterlichen Gestalt in die doch wesentlich andere römisch-katholische, tridentinische Gestalt überzugehen — so haben wir den ganzen großen Schauplatz überblickt, auf welchem der schwere principielle Kampf sich begab, aus dem die lutherische Gottesdienst-

ordnung hervorging. Es versteht sich von selbst, und ist aus der Kirchengeschichte bekannt, daß dieser Kampf sich nicht bloß im literarischen, eben so wenig bloß im legislatorischen Wege, sondern im lebendigsten Contact der leitenden Persönlichkeiten und ihrer Strebungen, in einem lebendigen geschichtlichen Drama vollzogen hat. Freilich, die den mittelalterlichen Satzungen anhängig bleibende Partei erscheint in diesem Drama am wenigsten thätig: sie hat durch die kirchlichen Gewohnheiten und angeerbten Anschauungen des Volks ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale des Kampfes geworfen; sie hat später auf Reichstagen, in Religionsgesprächen, durch mehr oder weniger gewaltsame Contrereformationen, in Trident für ihre Messe gefochten; aber lebendige geistige Kämpfer für ihre Sache hat sie nicht gestellt. Was die Eck und Wimpina zur Vertheidigung der mittelalterlichen Cultuseinrichtungen beigebracht haben, ist nicht der Rede werth; erst später haben die römisch-katholischen Gelehrten im Interesse der Vertheidigung ihres Cultus und sonderlich der Messe aus den ihnen zugänglichen Fundorten ein ansehnliches, für die Geschichte des Gottesdienstes unentbehrliches historisches Material, freilich ohne historische Kritik und ohne dogmatisches Verständniß hervorgefördert. Dagegen dramatisirt sich der Kampf zwischen dem lutherischen und dem reformirten Princip, auch was den Gottesdienst und die Liturgie betrifft, auf das Lebendigste. Man rufe sich nur beispielsweise ins Gedächtniß, wie Karlstadt die reformirten Cultusprincipien am Heerde der lutherischen Reformation selbst mit Wort und That geltend machte, und dann nach Straßburg, Basel übertrug; oder wie in Südwestdeutschland Brenz als Vertreter der lutherischen, Blaurer als Vertreter der reformirten Principien; Capito und Bucer als Führer der vermittelnden Richtung, auch auf dem Gebiete des Cultus sich gegenüber traten! Nun müssen wir freilich darauf verzichten, die Geschichte der Entstehung der lutherischen Gottesdienstordnungen auch nach dieser Seite hin darzustellen. Wollten wir das, so müßten wir erzählen, wie von Land zu Lande die lutherischen und reformirten Kirchenordnungen entstanden und sich durch-

setzten; wobei wir dann nicht Weniger als das gesammte specialreformationsgeschichtliche Material der einzelnen Länder zu verarbeiten haben würden. Wohl aber erscheint es möglich und nützlich, ehe wir die Cultusprincipien der lutherischen Kirche aus einander legen, kurz in Erinnerung zu rufen, wie in Wittenberg zuerst der mittelalterliche Cultus abgethan und die neue lutherische, für alle lutherischen Landeskirchen vorbildlich gewordene Gottesdienstordnung eingeführt wurde; wie Zwingli und Calvin ihrer Kirche neue gottesdienstliche Formen gaben; wie in Südwestdeutschland die Württembergischen Kirchenordnungen zu Stande kamen. An einem Kinde treten die characteristischen Eigenthümlichkeiten oft unverhüllter und darum erkennbarer als bei dem gereiften Manne heraus; so wird, was eine geschichtliche Bildung als fertige ist, oft an ihrem Ursprunge und in den mit demselben sich verbindenden Facticitäten am sichersten erkannt. Ein kurzer Rückblick auf die ersten Ursprünge und Anfänge der lutherischen, der reformirten, und jener südwestdeutschen gemischten Cultusformen wird uns die Principien und Motive derselben leichter und deutlicher erkennen lassen.

In Wittenberg wurde die Neugestaltung der Gottesdienste von Luther im Wege der Lehre schrittweise und allseitig vorbereitet. Von seinem Auftreten an richtet Luther seine Aufmerksamkeit auch auf die bestehenden gottesdienstlichen Einrichtungen, sie mit steigender Klarheit an dem Worte Gottes messend. Schon in der 1518 erschienenen Schrift „Die zehn Gebote dem Volk zu Wittenberg geprediget" geht er beim dritten Gebot [1]) principiell darauf ein. Er erkennt, daß es dem alttestamentlichen Standpunkte angehört, wenn Israel der Sabbath und andere heilige Zeiten gesetzt waren, daß dagegen dem Christen „alle Tage gleich heilig" sein sollen. „Nichtsdestoweniger", fügt er hinzu, „ist den Schwachen, bei denen der alte Mensch noch nicht erstorben ist, Noth, daß sie sich üben im gewissen Gottesdienst, Tagen, Sitten, Wachen, Fasten, Arbeit,

[1]) Luther's Werke, Walchsche Ausg. Th. III. 1786 ff.

Gebet, Zucht und dergleichen, damit sie gelangen zum Wachsthum des inwendigen Menschen". Sodann verlangt er von dem, der seinen Sonntag recht halten will, zwar vor allen Dingen noch, daß er „die Messe höre", aber indem er hinzufügt: „Das Predigthören ist nöthiger, weder Messe hören; ja, Messe hören geschiehet des Wortes Gottes halber: wie denn Christus sprach, da er das heilige Sacrament im letzten Nachtmahl einsetzet, 1 Cor. 11, 25: So oft ihr dies Sacrament werdet handeln und genießen, so sollet ihr es thun zu meinem Gedächtniß. Als wollte er sagen: ihr sollet nicht Messe halten, ihr prediget denn auch das Evangelium. Und S. Paulus 1 Cor. 11, 26: So oft ihr dies Brod esset und den Kelch trinket, sollt ihr den Tod des Herrn verkündigen. Darum soll man keine Messe halten ohne das Evangelium, es sei eine stille Messe oder gemeine Messe." Bemerken wir wohl, wie ihm schon hier einer Seits der didactische pädagogische Zweck aller gottesdienstlichen Einrichtungen entschieden in den Vordergrund tritt, anderer Seits der Gottesdienst mit dem Verkündigen und Hören des Evangelium, mit dem Reichen und Empfangen der Gnadenmittel so wesentlich zusammenfällt, daß ihm schon damals auf die Privatmessen ein eigenthümliches Streiflicht fällt. Von einer anderen Seite her greift er den Gegenstand im J. 1519 in dem „Sermon von dem hochwürdigen Sacrament des heiligen wahren Leichnams Christi" [1]) an: er beanstandet da die Communion unter Einer Gestalt, doch findet er sie noch nicht unleidlich, sondern wünscht nur, daß ein gemein Concilium die Communion unter beiderlei Gestalt wieder herstelle. Ungleich weiter geht er schon im J. 1520 in der berühmten Schrift „von der babylonischen Gefangenschaft", in welcher er nicht allein die Communion unter Einer Gestalt als einsetzungswidrig und die Transsubstantiationslehre als nicht in der Schrift begründet bezeichnet, sondern auch den entscheidenden Satz ausspricht, daß die Messe nicht ein satisfactorisches Opfer sei. Letzteren Satz,

[1]) Ebendas. XIX, 522 ff.

das eigentliche Fundament der ganzen von der lutherischen Kirche an den überkommenen gottesdienstlichen Einrichtungen vollzogenen Kritik, führt er dann schließlich noch in demselben Jahre 1520 in dem „Sermon von dem neuen Testament, das ist, von der heiligen Messe“ [1]) nach allen Seiten hin weiter aus. Es sind, so führt er hier aus, in der Messe wohl zu unterscheiden, einer Seits das Testament oder Sacrament, welches nicht wir opfern, sondern welches uns gegeben und von uns empfangen wird, anderer Seits das Opfer, welches wir bringen und geben und welches in unserem Gebet besteht. Gottes Wort und Werk an dem Menschen müssen aber vorausgehen, ehe der Mensch Werke vor Gott thun kann. Demnach ist die Messe nicht ein Opfer, welches der Mensch Gott bringt, sondern ein Testament, durch welches der Herr uns einen unaussprechlichen Schatz, die Vergebung der Sünden zusagt, bescheidet. Dies Alles ist nun in der römischen Messe umgekehrt: es ist aus dem Sacramentum ein Sacrificium gemacht worden; „was der Meß eigen ist zu thun, geben wir uns und wollen's selber thun; was wir thun sollen, geben wir der Meß zu thun.“ Wir müssen aber die Messe ein Sacrament bleiben lassen, wir verlieren sonst das Evangelium, Christum, Trost und alle Gnade Gottes. Auf Grund dieser Deduction fordert er dann die Communion unter beiderlei Gestalt, tadelt das im Meßritus übliche leise Sprechen der Einsetzungs-, der Testaments-Worte, wünscht deutsche Messe.

So war ein thätiges Vorgehen auf dem Wege der Cultusreformation allerdings principiell im Wege der Lehre eingeleitet, als im J. 1521 der Reichstag zu Worms, das Wormser Edict und Luthers Unterbringung auf der Wartburg dazwischen traten und verursachten, daß die practische Ausführung zunächst in andere als Luthers eigne Hände fiel. Während jener Abwesenheit Luthers nemlich fanden die Augustiner zu Wittenberg sich durch den letzterwähnten Sermon Luthers bewogen, in ihrer Klosterkirche die Messe abzuthun, während gleichzeitig Gabriel Didy-

[1]) Ebendas. XIX, 1265 ff.

mus in derselben Kirche aufregende Predigten gegen die Messe und gegen die Anbetung des Sacraments hielt. Der Prior des Klosters war mit diesen Schritten nicht einverstanden, der Bischof verlangte Wiederherstellung der Messe, und der wegen des Wormser Edicts und seiner Folgen besorgte Churfürst ließ durch seinen Kanzler wegen Beilegung der Sache verhandeln, als eben diese Verhandlungen dem Carlstadt Gelegenheit darboten, sich der Führung in der Angelegenheit zu bemächtigen.

Carlstadt nemlich hatte bereits früher seine Aufmerksamkeit auch dem gottesdienstlichen Gebiete zugewendet, und zwar von vorn herein in nicht allein rascherer, sondern auch etwas anderer Weise als Luther. Schon in seinem im J. 1520 erschienenen libellus de canonicis scripturis fordert er Revision und Purification der kirchlichen Gewohnheiten, gottesdienstlichen Cerimonien und liturgischen Formeln nach der heiligen Schrift, ziemlich im Sinne des abstracten Schriftprincips.[1]) Als er im Mai 1521 von dem Könige Christian II. nach Copenhagen geholt war, um bei Einführung der Reformation in Dänemark zu rathen, begnügte er sich in dem Reformationsplan, den er dem Könige übergab, nicht mit der Forderung, daß im Sonntagsgottesdienst Evangelium und Epistel verlesen werden müßten, sondern verlangte, daß sie immer auch predigend erklärt würden.[2]) Seit seiner Mitte Sommers 1521 erfolgten Rückkehr aus Copenhagen warf er sich mit Vorliebe auf dies practische Gebiet. Er gab eine Schrift „von Gelübden Unterrichtung" heraus, in welcher er allen und jeden Bilderdienst nicht nur, sondern auch allen Bildergebrauch, so wie alles Gebet in Worten, also auch alles Gebet im Gemeindegottesdienst verwirft, den Gottesdienst bloß auf Lehrmittheilung beschränken will, jede cerimonielle Anordnung und jedes Binden des Gottesdienstes an Ort und Zeit für der christlichen Freiheit widersprechend erklärt.[3]) Gleichzeitig hielt er eine Disputation über Thesen, in denen er behauptet nicht allein, daß die sündigen,

[1]) Jäger, Andreas Bodenstein von Carlstadt. Stuttg. 1856. S. 112.
[2]) Ebendas. S. 175.
[3]) Ebendas. S. 186 ff.

welche das Sacrament unter Einer Gestalt reichen oder reichen lassen, sondern auch daß selbst die sündigen, welche es also nehmen. [1]) Schon in diesen theoretischen Auslassungen Carlstadts tritt das Zufahrende, das Uebergreifende, das zur That Drängende, das Durchrennen mit abstracten Principien heraus, welches seine nachherige Handlungsweise kennzeichnet. Luther erkannte das auch schon damals, wie die in seinen Briefen aus dieser Zeit [2]) vorkommenden Urtheile über Carlstadt zeigen.

Inmittelst waren, wie bereits erwähnt, die Augustiner mit der Einstellung der Messe vorgegangen, und Gabriel Didymus hatte in seinen Predigten nicht allein die Anbetung des Sacraments verworfen, sondern auch für die Sacramentsverwaltung neue Regeln aufgestellt. Es dürfe, hatte er ausgeführt, nicht Einer allein Messe halten, sondern alle Anwesenden müßten, und zwar unter beider Gestalt, genießen; es solle daher nur Einem oder dreien Mönchen täglich befohlen werden, Messe zu halten, „die andern, zwölf von denen, das Sacrament sub utraque specie mit empfahen". Er wollte die Einsetzung auch darin nachgeahmt wissen, daß immer je zwölf das Sacrament empfingen. [3]) Als dem zufolge die Mönche auf Einführung eines neuen Meßritus drangen, versuchte die theologische Facultät die Beilegung des Handels und gab dadurch Carlstadt Gelegenheit, in denselben einzugreifen. Eine Deputation der Facultät, aus Carlstadt, Jonas, Feldkirch und Melanthon bestehend, sollte mit den Mönchen verhandeln. Sie that dies so, daß sie den Mönchen in der Lehre Recht gab, aber es tadelte, wenn sie die Anbetung des Sacraments und die Beobachtung des alten Meßritus für unerlaubt und sittlich unmöglich erklärten, richtete aber darum auch bei den Mönchen Nichts aus. Nun ward ein Ausschuß der Universität, in welchem Carlstadt und die anderen Genannten auch waren, zur Verhandlung mit den Mönchen beauftragt. Um diese Ver-

[1]) Ebendas. S. 202.

[2]) de Wette, Luther's Briefe II, 37 ff.

[3]) Jäger a. a. O. S. 219.

handlungen zu unterstützen, hielt Carlstadt am 17 October 1521 eine Disputation über Thesen, in welchen er die Kelchentziehung durchaus verwirft; auch die Verbesserung der Messe nach dem Worte Gottes, ihre Zurückführung auf die einsetzungsmäßige Gestalt, dahin daß nur die Einsetzungsworte verlesen würden, wünscht; dagegen die Adoration des Sacraments zulässig findet, als welche sammt der Elevation nur dann unzulässig würde, wenn sie das Genießen des Sacraments Seitens der Gemeinde an die Seite schöben; selbst die Privatmesse nicht absolut unstatthaft findet, wenn nur der sie Lesende selbst dabei das Sacrament, und zwar sub utraque nehme; ja, fügt er hinzu, es sei wohl erlaubt, daß Einer, dem die Priester das Sacrament unter beiderlei Gestalt zu reichen verweigerten, sich dasselbe selbst allein sub utraque gebe.[1]) Ziemlich in dem Sinne dieser Carlstadtschen Thesen berichtete denn auch der Ausschuß unter dem 20 October 1521 an den Churfürsten: die Opferidee im Abendmahl, die Todtenmessen, das tägliche Messelesen, die Communion unter Einer Gestalt werden entschieden verworfen; auch wird gewünscht, daß immer die ganze anwesende Gemeinde communicire; dagegen wird die Privatmesse in Schutz genommen; zum Schlusse wird der Churfürst gebeten, fürs Erste zur einstweiligen Beruhigung des Handels die Communion unter beider Gestalt einzuführen. Der Churfürst trug indessen Bedenken, so tief greifende Neuerungen unter seiner Autorität vornehmen zu lassen, lehnte den Vermittelungsvorschlag ab, und die Verhandlungen mit den Augustinermönchen nahmen ihren Fortgang. Während dieselben schwebten, gab nicht bloß Melanthon 65 Thesen, in welchen er die Opferidee im Abendmahl bekämpft[2]), sondern auch Carlstadt mehrere einschlagende Schriften heraus. In der unter dem 1 November 1521 erschienenen Schrift „von Anbetung und Ehrerbietung der Zeichen des neuen Testaments" führt er aus, daß man allerdings nicht die Zeichen Brod und Wein, wohl aber

[1]) Ebendas. S. 220 ff.
[2]) Corp. Reform. I, 477 ff.

den Leib und das Blut des Herrn im Sacrament anbeten dürfe[1]), und in der Schrift „von beiden Gestalten der heiligen Messe", deren Dedication auf den 11 November 1521 datirt ist, verwirft er außer der Communion unter Einer Gestalt die Opferidee, die Kaufmessen, das Messe halten Eines für den Andern, das Messe halten ohne Genießung des Sacraments[2]). Auch zu Luther auf die Wartburg waren inmittelst Gerüchte von den Vorgängen in Wittenberg gedrungen, welche ihm das Vorhaben der Augustiner ganz unverfänglich erscheinen ließen, und er schrieb, um seine Klosterbrüder in ihrem Beginnen zu stärken, um diese Zeit noch auf der Wartburg seine „Schrift vom Mißbrauch der Messe an die Augustiner zu Wittenberg"[3]), welche Schrift indessen erst, nachdem Luther die Wartburg verlassen und die ganze Sache eine andere Wendung genommen hatte, im J. 1522 im Druck erschien. In dieser Schrift führt er aus, daß weder der Geistliche ein opfernder Priester noch die Messe ein Opfer sei: alle Christen haben das allgemeine Priesterthum, während das mittlerische den Leib des Herrn conficirende und für die Sünden der Welt aufopfernde Priesterthum der römischen Kirche keine Wahrheit hat; daher sollen die sogenannten Priester das Messe halten lassen; aber auch die Christen sollen ihr Priesterthum nicht dadurch erweisen, daß sie die Messe opfern; die Messe ist kein Opfer, sondern Christus hat sich Ein Mal geopfert, welches Opfer nur bedacht und genossen, aber nicht wiederholt sein will. Nach diesen dogmatischen Ausführungen geht er auf die Abendmahlspraxis über: es ist Thorheit, daß man nur nüchtern solle Messe halten können; man sollte beim Abendmahlhalten ganz nach den Einsetzungsworten verfahren und gar keine weiteren Cerimonien hinzuthun; sonst sind die Cerimonien, wenn man nur kein Ding der Seligkeit und des Gewissens daraus macht, nicht verwerflich, aber daß man aus der Messe ein Opfer macht, ist verwerflich, weil dadurch die Natur und Art des Sacra-

[1]) Jäger a. a. O. S. 229 ff.
[2]) Ebendas. S. 234 ff.
[3]) Luther's W. W. XIX. S. 1304 ff.

ments ganz verändert wird; Messe ohne Communicanten zu halten, widerstreitet der Einsetzung; daraus daß man im Sacrament Nichts zu opfern, sondern nur zu glauben und von Gott zu nehmen hat, folgt auch, daß nicht Einer für den Andern Messe halten kann; der römische Meßcanon ist ein menschlich Werk, übel zusammengeflickt und dem Evangelium widerstreitend; darum sollen wir die Messe allerdings abthun, „und sollen Fleiß verwenden, daß wir die Weise und Form, wie es Christus eingesetzt hat, wieder hervorbringen, also daß allein am Sonntag eine einige Messe gehalten werde, wie jetzunder am Ostertage geschieht. Und dazu sollen kommen, die dürstet und hungert nach der Speise, das sind alle fromme christgläubige, erschlagene und erschrockene Gewissen, welche von Herzen begehren fromm und gesund zu werden. Davon sollen ausgeschlossen sein alle, welche ein fleischlich Leben führen. Und man soll öffentlich durch das Wort den Tod Christi verkündigen, und sein gedenken, in der Gemeinde beten, und Dank sagen, wie es denn leichtlich aus den Geschichten und Episteln der Apostel zu ordnen ist.“ Das waren die ersten practischen Vorschläge Luther's.

Im Augustiner-Kloster zu Wittenberg aber nahmen die Dinge mittlerweile eine andere Gestalt an. Vergeblich forderte der Hof die Universität und das Kapitel der Stiftskirche auf, zur Beilegung der Sache Etwas zu thun: im Kloster dauerten vielmehr die aufreizenden Predigten fort, die Mönche liefen zum Theil aus dem Kloster. Anfangs December 1521 ergriff die Bewegung auch die Stadtgemeinde und die Studentenschaft. Studenten und Bürger verhinderten mit tumultuarischer Gewalt die Priester in der Pfarrkirche am Messehalten und Horensingen. Aehnliches geschah in der Kirche des Barfüßerklosters. Ein auf churfürstlichen Befehl zur Beilegung der Sache aus der Universität und dem Domcapitel bestellter Ausschuß konnte sich selbst nicht einigen: es kam dahin, daß der alte Meßgottesdienst nur auf dem Schlosse in der Allerheiligenkirche noch im Gange blieb. Endlich unter dem 12ten Decbr. 1521 petitionirte ein Theil des Ausschusses, unter welchem

Carlstadt und Melanthon, beim Churfürsten um Abschaffung der alten Messe, während der andere Theil vom Churfürsten Schutz und Erhaltung des alten Ritus bis zum allgemeinen Austrage der Sache erbat. Der Churfürst beschränkte sich darauf, jene Tumultuanten bürgerlich bestrafen zu lassen, that aber der Universität zu wissen, daß sie sich aller gottesdienstlichen Neuerungen zu enthalten habe, wogegen es ihr unverwehrt sein solle, über die einschlagenden Materien zu schreiben, zu disputiren, zu lesen, zu predigen und so eine demnächstige gesunde Besserung der Gottesdienste anzubahnen. Aber auf dem Gebiete der Discussion war jetzt die Sache um so weniger zu halten, als nunmehr Carlstadt seine Stellung zu derselben mit Einem Male änderte. Bisher war er ja allerdings, wie auch Luther und Melanthon selbst, für die Abschaffung des alten Meßritus gewesen, hatte aber doch zu Denen gestanden, welche sich dem allzu raschen Vorgehen der Augustinermönche entgegenstellten. Ein Zwischenfall bewog ihn, diese Stellung zu verändern. Er war Archidiaconus an der Domkirche und hatte als solcher die Messe zu halten, wenn ihn die Reihe traf; schon im Laufe des November aber hatte er dies nicht mehr selbst gethan, weil es sein Gewissen zu bedrücken anfing, und die anderen Domherren waren dann für ihn eingetreten. Da geschah es, daß er Anfangs December ein Mal scharf gegen die Messe predigte, und daß in Folge dessen die anderen Domherren, die Solches verdroß, sich weigerten, ferner für ihn einzutreten. Nun erklärte er in öffentlicher Predigt am 22ten December 1521: wenn man ihn auf diese Weise nöthige Messe zu halten, so werde er, wenn ihn die Reihe treffe, nemlich am Tage Circumcisionis, eine evangelische Messe nach Christi Einsetzung halten. Er führte das auch trotz eines von dem Domcapitel erwirkten churfürstlichen Verbots aus, ja wartete nicht einmal bis Circumcisionis. Am Weihnachtsfest 1521 hielt er eine Predigt „von Empfahung des heiligen Sacraments", in welcher er namentlich die Beichte verwarf, trat gleich nach der Predigt in den Altar und hielt die Messe, aber so, daß er alles auf die Aufopferung Bezügliche sammt

der Elevation wegließ, und schließlich dem Volke ohne vorgängige Beichte Brod und Wein mit den Einsetzungsworten austheilte. Das Volk blieb nun von allen anderen Messen weg.

Damit hatte Carlstadt den Weg der That betreten, sein zum Uebergreifen geneigtes natürliches Wesen war frei geworden, und er ging unaufhaltsam weiter. Fast jeder Tag brachte neue Carlstadtsche Thaten und neue Verwirrungen. Am Stephanstage verlobte er sich, und traute einen Pfarrer mit seiner Köchin. Am Johannistage erschienen die Zwickauer Propheten in Wittenberg und vermehrten die Verwirrung. Noch vor Circumcisionis trat die Gemeinde zu Wittenberg vor den Rath und forderte freie Predigt des Evangelium, Abschaffung der Messen, des Requiem, der Vigilien, der Brüderschaften, und Communion unter beiderlei Gestalt. Am Tage Circumcisionis communicirte Carlstadt Tausende; eben so am Sonntage darauf und am Epiphaniasfeste. Dabei predigte er oft und unter ungeheurem Zulauf. Am 6ten Januar 1522 lud er in öffentlicher Schrift zu seiner auf den 20ten Januar angestellten Hochzeit ein; der Schrift war ein Beschluß des in jenen Tagen zu Wittenberg versammelten großen Augustinerconvents angehängt, in welchem den Mönchen das Austreten aus dem Orden frei gegeben, das Betteln aber und das Halten von Votiv- und Seelmessen verboten ward. Schon vor dem 20ten Januar war täglicher Morgen- und Abendgottesdienst eingerichtet: am Morgen las Carlstadt aus dem A. T. deutsch und predigte darüber; eben so that Jonas aus dem N. T. Abends. Am 20ten Januar feierte Carlstadt seine Hochzeit. Am 24ten Januar nahmen Rath und Universität eine von Carlstadt proponirte Gemeindeordnung an, deren Grundzüge folgende waren: Die dermaligen Inhaber der Pfarren und Pfründen sollen bis zu ihrem Tode oder Austritte ihre Hebungen behalten, dafür aber, statt Messen und Vigilien zu halten, Seelsorge üben und arme Kranke besuchen. Im Uebrigen aber soll aus allen Kirchengütern und Einkünften Ein gemeiner Kasten errichtet werden, aus welchem die Armen verpflegt, eine Vorschußkasse für Handwerker eingerichtet, talentvolle junge Leute im Studium

unterstützt werden sollen. Alles Betteln aller Art aber soll aufhören. Was den Gottesdienst betrifft, so sollen alle Bilder und Altäre abgethan werden, und nur drei Altäre ohne Bilder bleiben. Die Messe aber soll streng nach der Einsetzung Christi gehalten werden, doch so, daß man die Gesänge, so weit sie nicht etwas auf Heiligendienst und Opfer Bezügliches enthalten, belasse. Demnach soll der Gottesdienst so verlaufen: Introitus, Kyrie, Gloria, Collecte, Epistel, Graduale, Evangelium, Credo; Offertorium; Präfation mit dem Sanctus; dann, wenn Communicanten sind oder der Priester für seine Person zu communiciren wünscht, die laut und öffentlich deutsch dem Volke zu verlesenden Einsetzungsworte, die Communion, bei welcher der Communicant Hostie und Kelch in die Hand nehmen mag, und Schlußcollecte [1]).

In dieser Gemeindeordnung schließt sich ja Carlstadt, was den Gottesdienst betrifft, in überraschender Weise dem Hergebrachten an: es standen ihm da eben die kirchlichen Gewöhnungen des Volks zügelnd gegenüber. Indessen darf doch nicht übersehen werden, daß auch diese seine gottesdienstlichen Einrichtungen deutlich verrathen, weß Geistes Kind er war. Wenn er z. B. anordnet, daß die Präfation mit dem Sanctus gesungen werden solle, auch wenn hernach keine Communion statt fand, so verräth sich darin, daß er von dem Zusammenhange und Sinne der alten Gottesdienste nicht das geringste Verständniß hatte. Und die Anordnung, daß Brod und Wein nicht dem Communicanten in den Mund gegeben, sondern von dem Communicanten selbst in die Hand genommen werden solle, war ausgesprochener Weise darauf berechnet, dem Volke die vermeintlich abergläubische Scheu vor dem hochwürdigsten Sacrament zu benehmen, eine ausdrucksvolle Manifestation des allgemeinen Priesterthums zu sein, den Geistlichen nicht als den erscheinen zu lassen, der den Laien das Sacrament reicht. Vollends aber das Zusammenwerfen alles gesonderten Kirchenguts in Einen Kasten, und die Bestimmung desselben

[1]) Jäger a. a. O. S. 261 ff.

zu socialen Zwecken war eine rein revolutionäre Maßregel. Und das Decret gegen die Bilder und Altäre war die Reformation von außen nach innen. An den letzten Punkt, die Abschaffung der Bilder, knüpften sich denn auch alsbald Weiterungen. Es wurden Disputationen darüber gehalten, und Carlstadt schrieb darüber in heftiger Weise. Daneben gingen die aufreizenden Predigten Carlstadt's her, in welchen Gabriel Didymus ihm secundirte. Ohne Aufhören ward dem Volke vorgehalten, Alles gehe säumig, es geschehe Nichts zur Herstellung eines dem Evangelium entsprechenden Zustandes der Dinge, es sei Zeit, daß die Gemeinde zugreife und sich selber helfe. So kam es zu Tumulten, die sich in der Abschaffung der Bilder ihr Ziel suchten. Die Knabenschulen liefen aus einander, so daß man keine Knaben zum Singen in den Gottesdiensten hatte. Carlstadt in seinen Vorlesungen, Gabriel Didymus in seinen Predigten, der Knabenschulmeister in Haranguen, die er unter freiem Himmel auf dem Kirchhofe hielt, führten aus, man brauche ferner keine Schulen, auch keine Universitäten mehr, dürfe auch nicht mehr promoviren. Je mehr man sich so in das nackt Revolutionaire verlor, um so mehr versäumte man das Geistliche und Nöthige: man ließ die Armen in den Spitalen und die Gefangenen unbesucht, und die Missethäter ohne geistlichen Zuspruch zum Hochgericht führen. Vergeblich ermahnten der churfürstliche Bevollmächtigte von Einsiedel und Melanthon zur Mäßigung; eben so vergeblich blieben neue in der Mitte Februars zwischen churfürstlichen Commissarien und Deputirten der Universität und des Domcapitels gepflogene Verhandlungen. Vielmehr gingen neue heftige Schriften Carlstadt's heraus; er ging auch zu den Bürgern in die Häuser, fragte sie, wie sie diese und jene schwierigen Schriftstellen verständen, und wenn sie dann verwundert ihre Unwissenheit bekannten, führte er ihnen aus, daß das arme ungelehrte Volk Gottes Wort besser als die Hochgelehrten verstehe, und daß man forthin keine Gelehrten, sondern eitel Laien und Handwerker zu Predigern und Priestern berufen müsse. Die Bewegung pflanzte sich nun auch auf die

Gegend um Wittenberg fort: der Eine hielt so, der Andere anders die Messe; der Eine mit, der andere ohne Meßgewand; bis nach Erfurt erstreckten sich die Erschütterungen. Die Universität aber verödete, die Studenten zogen weg, fremde Landesherren riefen ihre Landesangehörigen ab, der Churfürst bekam von seinen Mitfürsten schwere Vorwürfe zu hören.

Da endlich schritt Luther ein. Er hatte, wie wir sahen, die Abschaffung der Messe durch die Augustiner gebilligt; auch Carlstadt's Heirath billigte er. Von den anderen Vorgängen scheint er zunächst in seinem Patmos Nichts erfahren zu haben. Als er aber Ende Februar 1522 davon erfuhr, schrieb er sofort eine scharfe Vermahnung an die Wittenberger: „Man hat", schrieb er, „diese Neuerung eingeführt mit den Messen, Bildern, Sacrament angreifen (mit der Hand nehmen) und andern liederlichen Dingen, daran Nichts gelegen ist, den Glauben und Liebe fahren lassen, gleich als hätte alle Welt, die umher liegt, dieser Dinge einen großen Verstand, das doch nicht ist. Wir haben noch viel Brüder und Schwestern, die zu Leipzig, im Land zu Meißen und sonst umher wohnen, die müssen wir auch mit zum Himmel haben. Ist nun jetzt Herzog Georg und viel andre auf uns zornig, dennoch sollen wir sie tragen, und das Beste von ihnen hoffen. Es ist möglich, daß sie besser werden, denn wir sind. Nun hat man diesen Handel schnell angefangen, und mit Fäusten hineingetrieben. Das gefällt mir gar nicht, daß ihr's wisset. Und wenn's dazu kommt, so will ich in diesem Handel auch nicht bei euch stehen; ihr habt's ohne mich angefangen, so sehet, daß ihr's ohne mich hinausführen möget. Es ist nicht recht, was ihr gethan habt, und wenn's noch einmal Carlstadt u. s. w. gesagt hätte. Ihr habt viel elender Gewissen hineingeführt, die das Sacrament genommen und angegriffen haben, Bild niedergerissen, Eier und Fleisch gegessen. Wenn sie in ihrem Sterben oder in einer Anfechtung sollten dem Teufel Rechnung darum geben, so wüßten sie kein Haar breit darum. Des Verderbniß bist du ein Ursach gewesen, daß du so unfürsichtig hineingeplumpt hast. Der Teufel hat dich auf das klein Narrenwerk geführt,

das Sacrament anzugreifen, Eier und Fleisch zu essen, daß du dieweil des Glaubens und der Liebe vergessest, und siehet mich gleich an, als hätten Diejenigen, so dieses Spiel angefangen haben, ihren Ruhm gesucht." Also, Luther will nicht etliche Fromme aus den Massen herausgeführt, sondern die Volkskirche gebessert wissen; es gefallen ihm die Gewaltsamkeit, das Fortdrängen der unbelehrten Gewissen, das Haften an äußerlichem kleinen Narrenwerk nicht. Gleichzeitig aber schrieb er nun die bekannten Briefe an den Churfürsten, verließ die Wartburg, und erschien am 6ten März 1522 in Wittenberg. Carlstadt ging nun hin, ein „neuer Lai" zu werden, und Luther nahm die Sache in die Hände.

Seine erste That war, daß er vom 9ten bis 16ten März die berühmten Predigten [1]) hielt. In denselben und in seiner gleichzeitig erschienenen Schrift „Meinung von beiderlei Gestalt des Sacraments zu nehmen und anderer Neuerung" [2]) giebt er den Wittenbergern in der Sache meistens Recht. Er verwirft das Meßopfer, die Privatmesse, die Zwangsmäßigkeit der Fasten, die Verehrung der Bilder, den Wahn, daß Bilder schenken und aufrichten ein Gottesdienst sei, das Verbot, daß ein Laie das Sacrament nicht anfassen dürfe, die Forderung der österlichen Communion und die Bindung des Abendmahlsgenusses an fixe Zeiten überhaupt, die Communion unter Einer Gestalt, den Wahn, als ob geweihte Kleider und Gefäße zum Sacrament nothwendig seien. Aber er tadelt auf's Härteste, daß man nun aus der Freiheit von diesen Dingen selbst und aus dem Abthun derselben wieder in entgegengesetzter Richtung ein Gesetz und Gewissen gemacht, daß man dabei der schwachen Gewissen nicht geschont, daß man in einzelnen dieser Dinge, z. B. den Bildern, Fasten, Meßgewändern, Anfassen des Sacraments, rechten und falschen Gebrauch nicht unterschieden, sondern eines mit dem andern dahin geworfen, und in dem Allen der Ordnung gefehlt habe: „Derhalben haben alle die

[1]) W. W. XX, 62 ff.
[2]) Ebendas. XX, 101 ff.

geirrt, die dazu geholfen und verwilligt haben, die Messe abzuthun. Nicht daß es nicht gut wäre gewesen, sondern daß es nicht ordentlich gethan ist. Du sprichst: es ist recht, aus der Schrift; ich bekenne es auch; aber wo bleibt die Ordnung? Denn es ist in einem Frevel geschehen, ohne alle Ordnung, mit Aergerniß des Nächsten. Denn man sollte gar mit Ernste zuvor darum gebeten haben, und die Obersten dazu genommen haben, so wüßte man, daß es aus Gott geschehen wäre. Ich wollte es auch wohl angefangen haben, wenn es gut gewesen wäre; und wenn es nicht ein so böses Ding wäre um die Messe, so wollte ich sie wieder aufrichten. Denn ich weiß es nicht zu widerfechten; ich will es auch eben gesagt haben; denn vor den Papisten und groben Köpfen könnte ich's wohl thun, denn ich wollte sprechen: Was weißt Du's, ob es in einem guten Geiste oder bösen geschehen ist? sintemal das Werk an ihm selber gut ist. Aber vor dem Teufel weiß ich nicht zu suchen. Denn wenn der Teufel Denjenigen, so das Spiel angefangen, am Sterben diese Sprüche oder dergleichen wird vorhalten: omnis plantatio, quam non plantavit pater meus, eradicabitur; oder den: currebant, et non mittebam eos; wie wollten sie bestehen? Er stoßet sie in die Hölle" [1]).

Darnach versuchte er denn auch die Ordnung wiederherzustellen. Er wollte und konnte nicht die papistische Messe, nachdem sie einmal gefallen war, wieder aufrichten, aber in die Carlstadtschen Ausschreitungen wollte er auch nicht eingehen. So richtete er es zunächst ein, wie er es in der letztangeführten Schrift beschreibt: daß die Communicanten das Sacrament mit der Hand entgegen nehmen, soll, weil es damit auf Ungebühr abgesehen ist, wieder abgethan werden; die österlichen Communionen sollen nicht durch Verfügung beseitigt, aber es soll dagegen gepredigt werden; man soll die Privatmessen ganz abschaffen, aber die tägliche Messe noch nicht, sondern allmählig die Zahl der Messen dahin verringern, daß nur Sonntags und wenn Communicanten sind, Messe gehalten werde; man soll

[1]) Ebendas. XX, 66.

einstweilen noch das Sacrament für die Kranken in der Monstranz aufbewahren; man soll die Bilder nicht zerstören, aber gegen ihren Mißbrauch predigen; die Messe endlich soll man in folgender Weise halten: man soll mit geweihten Kleidern, mit Gesang und allen gewöhnlichen Cerimonien auf Lateinisch Messe halten; aber alle Worte im Canon und in den Collecten, die auf das Opfer lauten, soll man meiden; dagegen soll man fleißig vom heiligen Abendmahl predigen, und namentlich die Worte des Sacraments „das ist mein Leib, für euch gegeben; das ist mein Blut, für euch vergossen" wohl treiben; bei der Austheilung soll man beide oder Eine Gestalt noch frei lassen. „Diese obbesagte Weise gehet jetzt zu Wittenberg. Nicht daß ich wolle damit die vorige verdammt haben, oder daß diese genugsam evangelisch sei, oder des Pabsts Tyrannei damit stärken wollte; sondern daß den schwachen Gewissen aus Liebe eine Zeit lang so viel zu Dienste geschehe, bis wir das Evangelium besser in die Welt treiben" [1]).

Erst im J. 1523 wagte er bestimmtere Schritte zu thun, indem er in diesem selben Jahre erst die Schrift „von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde", und dann seine „Formula missae et communionis pro ecclesia Wittembergensi" herausgab [2]). Diese beiden Schriften, deren Inhalt wir weiterhin nach allen Seiten näher zu betrachten haben werden, geben kurz, bestimmt und klar die Grundsätze an, nach welchen das bisherige Kirchenjahr, die bisherige Liturgie und das ganze der bisherigen Kirche erwachsene liturgische Material zu sichten und zu reinigen seien, um dem Evangelium zu entsprechen. In der Ausführung aber zeigen sie noch manches Schwankende: Weihrauch, Elevation, Mischung des Weins mit Wasser, die Selbstcommunion des Geistlichen, Meßgewand werden theils beibehalten, theils frei gelassen; namentlich aber ist zu be-

[1]) Ebendas. XX, 125.

[2]) Beide Schriften sind auch bei Richter „Die evangelischen Kirchenordnungen des 16ten Jahrhunderts, Weimar, 1846" I, 1. 2. abgedruckt. — Wir werden diese Sammlung im Verfolge der Kürze wegen immer unter der Chiffre R citiren.

merken, daß die Messe noch zum größten Theil lateinisch gehalten werden mußte, weil man noch keine Uebersetzungen der liturgischen Stücke hatte. So ward denn durch jene beiden liturgischen Schriften Luther's auch noch nicht einmal in Wittenberg selbst Gleichförmigkeit der Gottesdienste erzielt. Wie es im Anfange des J. 1525 in der Augustinerkirche und in der Pfarrkirche zu Wittenberg stand, beschreibt Luther gelegentlich selbst: „wir sind weder päbstisch noch carlstadtisch, sondern frei und christlich. — Denn im Kloster haben wir Meß gehabt ohne Kasel, ohne Aufheben, schlecht auf das allereinfältigste, wie Carlstadt Christus' Exempel rühmet. Wiederum in der Pfarr haben wir noch Kasel, Alben, Altar, heben auf, wie lange es uns gelüstet [1])." In der Stiftskirche gelang sogar die Einführung einer nur gereinigten Meßform erst nach langen, ziemlich heftigen, sich bis an das Ende des J. 1524 hinziehenden Verhandlungen mit dem Domcapitel [2]). Endlich, nachdem Luther auch noch im J. 1524 eine Schrift „von dem Greuel der Stillmesse, so man den Canon nennet" [3]) herausgegeben, und in derselben den römischen Meßcanon (im engeren Sinne) einer zersetzenden Critik unterworfen hatte, war man Ende des J. 1525 mit dem Uebersetzen der liturgischen Stücke so weit fertig, daß man am 20ten Sonntage nach Trinitatis dieses Jahres zum ersten Male in Wittenberg die Messe ganz deutsch halten konnte [4]). Gleich darauf, zu Anfang des J. 1526, erschien denn auch die alle Resultate der bisherigen Strebungen zusammenfassende Schrift Luther's „Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts" [5]), welche noch in demselben Jahre durch Rescript des Churfürsten [6]) für die gottesdienstlichen Einrichtungen im ganzen Churfürstenthum grundleglich gemacht wurde.

---

[1]) W. W. XX, 251.

[2]) Vgl. die in Luther's W. W. XIX, 1437—1459 abgedruckten Actenstücke.

[3]) W. W. XIX, 1459 ff.

[4]) Luther's W. W. XXI, Anh. 37.

[5]) R I, 35 ff.

[6]) Seckendorf hist. Luther. II, 48 seq.

Während dessen waren ähnliche überleitende gottesdienstliche Anordnungen unter dem Beirath Luther's oder wenigstens unter Benutzung seiner „Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine" und seiner Formula missae auch in Elbogen im Jahr 1522, in Stralsund im J. 1525, im Herzogthum Preußen im J. 1525 ergangen [1]). Seit aber durch Luther's „Deutsche Messe" in Churſachsen gottesdienstliche Ordnung getroffen war, folgten auf dieser Grundlage nach einander die sämmtlichen Gebiete Nord- und Mitteldeutschlands in der Reformirung des Cultus nach. Augusti [2]) schätzt die Zahl der in der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts publicirten lutherischen Agenden und Kirchenordnungen auf 132, und diese alle folgen bis auf nicht zahlreiche, unten namhaft zu machende Ausnahmen in liturgischer Beziehung der „Deutschen Messe" Luther's.

Einen merklich anderen Gang nahm die Reformation des Cultus in der Schweiz. Man ging da von vorn herein mehr auf die Beseitigung der äußeren Sitten und Gebräuche aus, in denen die bisherige Kirche ihre Cultusgedanken ausgeprägt hatte. Zwingli's erste Druckschrift war gegen die gebotenen Fasten gerichtet. Er hatte in seinen Predigten, Disputationen, Druckschriften allerdings auch das Meßopfer, aber viel mehr die Amtskleidung der Geistlichen, die zu große Zahl der Feste, das Verbot der Arbeit an Sonn- und Festtagen, den Gesang im Gottesdienst u. s. w. angegriffen. Man war auch schon in dieser Richtung practisch vorgegangen: Geistliche waren in die Ehe getreten, Klöster geöffnet, das Domstift zum Münster in Zürich war in eine Schulanstalt verwandelt. Nachdem dergleichen voraufgegangen war, fing man die Reformation der gottesdienstlichen Einrichtungen damit an, daß man am 10ten August 1523 im Münster zu Zürich ein Kind unter Anwendung einer von Leo Judä verfaßten, den Exorcismus und andere Cerimonien auslassenden Uebersetzung des herkömmlichen Taufformulars deutsch taufte. Als hierüber

[1]) Die Urkunden bei R I, 15 ff. 22 ff. 28 ff.
[2]) Denkwürdigkeiten I, 36.

kein Aufruhr entstand — das war in der Schweiz das Maß des Gebührlichen — schrieb Zwingli noch in der letzten Woche des August 1523 rasch seine Schrift De canone missae epichiresis [1]), um auf die Reformation auch des Gemeindegottesdienstes vorzubereiten. Man habe, meint er, lange genug um der Schwachen willen gezögert, man müsse endlich einmal eine Bresche in die Festung der Gegner machen. Zu dem Zwecke giebt er denn erstens eine Kritik des römischen Meßcanon, die das Gewöhnliche über das Meßopfer, den Heiligendienst u. s. w. beibringt, namentlich aber mit humanistischem Selbstgefühl das schlechte Latein des Meßcanon geißelt, und aus demselben folgert, daß der Meßcanon jünger als Gregor der Große sein müsse. Dann aber fügt er auch den Entwurf einer neuen Gottesdienstordnung bei. In demselben läßt er den ersten homiletischen Theil der Messe ziemlich bei Bestande: Introitus, Kyrie, Gloria, Collecte, Epistel, Gradual, Hallelujah, Sequenz, Evangelium, Predigt, Credo. Dagegen verwirft er das Offertorium ganz, statt dessen am Schlusse der Predigt ein allgemeines Kirchengebet gesprochen werden soll; und dem Canon giebt er folgende Gestalt: Präfation mit dem Sanctus; dann ein von ihm verfaßtes, für die Wohlthaten der Erlösung dankendes, in das Vater unser endendes Gebet, das aber mehr die Natur einer Adhortation als eines Gebets hat; darauf ein von ihm verfaßtes, um geistliche Speisung bittendes Gebet; darnach ein von ihm verfaßtes, zum Genusse des Abendmahls überleitendes Gebet; dann ein von ihm verfaßtes Gebet um Sündenvergebung und würdigen Genuß; endlich Einsetzungsworte, der Spruch Matth. 11, 28, Austheilung, Danksagung, Nunc dimittis, Segen. Auch will er die Meßkleidung noch beibehalten wissen. Diesen Vorschlägen, die bis auf die Reihe unliturgisch schleppend auf einander folgender Gebete so übel nicht gewesen wären, giebt er nun aber Clauseln bei, durch welche das von ihm nominell Beibehaltene doch vielmehr abgeschafft wurde, z. B. wenn er die

[1]) Zwingli's Werke, herausgegeben von Schuler u. Schultheß III, 83 ff.

Introiten, Hallelujahs, Graduale, Sequenzen beibehalten haben will, aber nur so weit, als sie ausdrücklich aus Schriftworten bestehen. Außerdem stellt er Grundsätze auf, vor denen seine eignen Vorschläge, ja überhaupt liturgische Ordnungen nicht bestehen konnten, z. B., wie eben erwähnt, das abstracte Schriftprincip; ferner, daß Alles in deutscher Sprache gehandelt werden, daß eigentlich jede Gemeinde ihre eignen gottesdienstlichen Gebete haben, ja daß eigentlich jeder Einzelne aus dem Herzen nach seinem Geistesmaße beten müsse. So geschah es denn, daß diese seine Schrift bei seinem eignen Anhange nicht Beifall, sondern Sturm erregte: er wolle da, hieß es, Dinge festhalten, deren Conservirung nur die Folge haben könne, daß die zur Vorderthür hinausgeworfene papistische Messe zur Hinterthür wieder herein käme. Schon am 9ten October 1523 mußte er zur Entschuldigung eine neue kleine Schrift De canone missae libelli apologia [1]) folgen lassen, in welcher er sich nun selbst nicht allein für die schleunigste Abschaffung aller und jeder Amtskleidung, sondern auch für die baldmöglichste Abschaffung des Introitus, des Gloria und der übrigen Gesänge, da Paulus Ephes. 5, 19. Col. 3, 16 in cordibus, non vocibus gesungen haben wolle, namentlich aber für Beseitigung des lateinischen Gesanges, des barbarum murmur ausspricht. Dagegen sucht er seine selbstgemachten Gebete aufrecht zu erhalten, obgleich es nur sein eignes falsches Princip war, welches ihm seine Tadler entgegen hielten, wenn sie ihm sagten: es müßten gar keine andere Gebete und Worte, als allein Schriftwort verwendet werden.

Gleichzeitig hatte Ludwig Hetzer eine Schrift über die Bilder „Ein Urtheil Gottes, unseres Ehegemahls, wie man sich mit allen Götzen und Bildnissen halten soll, aus der heiligen Schrift gezogen", herausgegeben. Als in Folge dessen das Volk zu Zürich anfing, die Kreuze umzureißen und in den Kirchen die Bilder zu stürmen, veranstaltete der Rath auf den 26ten October 1525 eine öffentliche Disputation über Bilder

[1]) Ebendas. III, 117 ff.

und Messe. Die Disputation[1]) endete, was die Bilder betrifft, dahin: daß auf Grund des Bilderverbots im Decalogus alle Bilder unstatthaft und abzuschaffen seien, und wegen der Messe dahin, daß dieselbe kein Opfer sei. Nebenbei wurde die absolute Verwerflichkeit der Meßkleidung und des Meßgesanges ausgesprochen. Von dem Ausfall dieser Disputation berauscht, drängten nun die jüngeren, zum Theil mit wiedertäuferischen Tendenzen behafteten Geistlichen zu Thaten, und weigerten sich, ferner Messe zu lesen. Der Rath, Uebereilung fürchtend, begnügte sich, eine kleine Druckschrift „Eine kurze christenliche Ynleitung“[2]) im Canton zu verbreiten, um den Geistlichen und Gemeinden die Gedanken der Reformation über Messe und Bilder näher zu bringen, und daneben zu verordnen, daß die Bildertafeln verschlossen, die Bilder nicht mehr in Procession umgetragen werden sollen, und daß in jedes einzelnen Geistlichen Belieben stehen möge, ob er Messe halten wolle oder nicht. Auch als Zwingli und die beiden anderen Stadtpfarrer sich erboten, schon auf Weihnacht 1523 das Abendmahl nach der Einsetzung Christi zu halten, ging der Rath darauf nicht ein, sondern ließ am 19ten Januar 1524 eine abermalige öffentliche Disputation abhalten[3]), welche gleichfalls zunächst keine weiteren Folgen hatte, als daß die Processionen und das Fronleichnamsfest abgeschafft wurden. Vielmehr ließ sich der Rath zu Pfingsten 1524 ein Gutachten von Zwingli, Leo Judä und einigen anderen Geistlichen geben, was er hinsichtlich der Bilder und der Messe thun solle. Diesem „Rathschlag“[4]) gemäß erging denn ein Rathsdecret, welches hinsichtlich der Bilder verordnet: Wenn Privatpersonen Bilder in die Kirchen geschenkt haben, sollen sie dieselben wegzunehmen aufgefordert werden; thun sie das nicht, soll der Küster sie wegnehmen, damit sie in den Nutzen der Kirchen verwendet werden; wegen

[1]) Die von Hetzer aufgezeichneten Akten der Disputation Ebendas. I, 459 ff.

[2]) Ebendas. I, 541 ff.

[3]) Ebendas. I, 568 ff.

[4]) Ebendas. I, 572 ff.

der aus Kirchenmitteln angeschafften Bilder aber soll die Parochie nach Stimmenmehrheit beschließen, ob sie in der Kirche bleiben sollen oder nicht, und wer mit einem solchen Majoritätsbeschlusse nicht zufrieden ist, soll „härtiglich" bestraft werden; aber Lichter vor den Bildern brennen zu lassen, soll keiner Parochie mehr erlaubt sein; auch sollen keine neue Bilder aufgestellt werden; die Crucifixe indessen soll man stehen lassen und nicht unehren, da sie „keine Gottheit, sondern allein die Menschheit und das Leiden Christi bedeuten, und auch ein Zeichen sind der Christenleute und der ganzen Christenheit" [1]). Wegen der Messe aber wagte man auch jetzt nur so Viel zu sagen: Wer Messe halten wolle, möge es thun, doch so, daß er dabei Alles vermeide, was nicht auf die Ehre Gottes und Christi gehe; wer aber das Nachtmahl Christi nach dessen Einsetzung halten wolle, der möge also thun, doch vermöge man eine Ordnung dafür noch nicht zu geben. Hiemit verbanden sich während des Sommers 1524 noch andere Maßnahmen: die Reliquien wurden aus den Behältern genommen und begraben; die Orgeln wurden aus den Kirchen geschafft; das Todtengeläut, die letzte Oelung wurden beseitigt; auch wurde die erwähnte Taufform des Leo Judä vertauscht gegen eine von Zwingli verfaßte, die ganz mit der Tradition bricht [2]). Bullinger rühmt, daß das Alles ohne Aufruhr abgegangen sei; als ob je Aufruhr zu besorgen wäre, wenn das Regiment den Willen der Majorität thut, und dabei der Minorität in Aussicht stellt, durch die Majorität „härtiglich" bestraft zu werden!

Nachdem nun inmittelst der Abendmahlsstreit ausgebrochen war, und auch Zwingli sich zu demselben in verschiedenen Schriften, namentlich in seinem Commentarius de vera et falsa religione ausgesprochen hatte, beantragten Zwingli, Leo Judä und Engelhard gegen Ostern 1525 auf's Neue die Einführung einer dem Evangelium gemäßen Abendmahlsform; und jetzt, nach einer lebhaften Verhandlung, verfügte der Rath

[1]) Ebendas. I, 582.
[2]) Ebendas. II, 2, 230.

wirklich, daß vom Grünen Donnerstage ab das Abendmahl nach Christi Einsetzung gehalten werden solle. Zwingli gab dafür die Form in seiner „Action oder Brauch des Nachtmahls, Gedächtniß oder Danksagung Christi“ [1]). Diese Form, welche die Predigtgottesdienste ganz von dem Abendmahlsgottesdienst trennt, ordnet den letzteren folgender Maßen: Der Geistliche spricht ein Gebet um würdige Feier der Eucharistie; Verlesung von 1 Cor. 11, 20 ff.; das Gloria in excelsis mit dem Et in terra; Verlesung von Joh. 6, 47 ff.; das apostolische Glaubensbekenntniß; mit einer zum Beten auffordernden Einleitung das Vater unser; Gebet um Glauben und frommes Leben; Einsetzungsworte, dann, während Joh. 13, 1 ff. vorgelesen wird, die Austheilung in Form eines Gemeindemahls so, daß der Pfarrer beim Lesen der Einsetzungsworte das Brod bricht, und sich und den Diaconen Brod und Wein reicht, worauf die Diaconen erst die Schüssel mit dem Brod und dann den Kelch zu den in der Kirche umher sitzenden Abendmahlsgästen bringen, welche Beides unter sich herum gehen lassen, damit Jeder davon für sich nehme; Psalm 113; Vermahnung zur Besserung des Lebens, mit dem aaronitischen Segen schließend. Dabei hat sich Zwingli Mühe gegeben, liturgische Handlung hinein zu bringen und die Gemeinde mitthätig zu machen; er ordnet nemlich, nicht allein daß bald der Pfarrer, bald ein Diacon anhebe, und daß die Gemeinde die Amen und andere Responsе spreche, sondern auch, daß die einzelnen Sätze des Gloria, des Credo und des 113ten Psalms alternativ von dem Pfarrer, von dem Chor der Männer und von dem Chor der Weiber gesprochen werden. Inhaltlich lehrt der Augenschein, daß Zwingli die einzelnen Bestandtheile seiner Abendmahlsliturgie der bisherigen Liturgie entnahm, aber auch, daß er sie ohne Rücksicht auf ihre bisherige Bedeutung verwendete und stellte. Nach dieser Form nun sollte das Abendmahl in Zürich vier Mal im Jahr, auf Ostern, Pfingsten, Herbst und Weihnacht gehalten werden. Ganz getrennt von diesen Abendmahlsgottes-

[1]) Ebendas. II, 2, 233 ff. Auch bei R I, 20 ff.

dienſten waren die Predigtgottesdienſte, die in Zürich täglich gehalten wurden. Die Form derſelben war die, daß der Prädicant die Kanzel beſtieg, Etwas aus der Schrift las, und darüber predigte, nach der Predigt aber an die in der Gemeinde Verſtorbenen erinnerte, und ein allgemeines Kirchengebet und ſchließlich ein gemeines Sündenbekenntniß ſprach. Das Alles geſchah vom Prädicanten von der Kanzel herab; von Geſang, Liturgie, Mitthätigkeit der Gemeinde keine Spur. Für die Erinnerung an die Verſtorbenen, welche man dem Volk als Erſatz für die abgeſchafften Todtengeläute und feierlichen Beerdigungen gegeben hatte, für das allgemeine Kirchengebet und für das Sündenbekenntniß gab ſchon das Taufbüchlein des Leo Judä v. J. 1523 Formulare [1]). Was aus der Schrift geleſen werden ſollte, hing von dem Ermeſſen des Prädicanten ab.

Im Jahre 1529 wurde, was die Züricher Kirche an liturgiſchem Material gewonnen hatte, zuſammen gedruckt. Dieſe „Ordnung der chriſtlichen Kirchen zu Zürich“ [2]) giebt das Taufbüchlein Leo Judä's; eine Copulationsform; dann ein vor der Predigt zu leſendes allgemeines Kirchengebet, eine Form der Erinnerung an die Verſtorbenen, und eine Form des öffentlichen Sündenbekenntniſſes, aber Alles in anderer Faſſung als der des Leo Judä; endlich jene Abendmahlsform Zwingli's. Im Jahre 1531 kurz vor ſeinem Tode vollendete Zwingli ſeine Schrift Fidei christianae expositio, und hing derſelben ſeine Abendmahlsform in lateiniſcher Sprache unter der Ueberſchrift: Sequitur actio, qua Tiguri et Bernae, Basileae reliquisque christianae civitatis urbibus quantum ad substantiam pertinet utimur an [3]). Dieſe etwas ſpäteren Redactionen der Zwingliſchen Abendmahlsform, der erſteren im Uebrigen gleichförmig, weichen von dieſer in Einem characteriſtiſchen Punkte ab. Es hatte ſich nämlich bald erwieſen, daß die gänzliche Beſeitigung des Geſanges, die Zwingli beliebte, auch die Liturgie

[1]) Zwingli W. W. II, 2, 227.
[2]) R I, 134 ff.
[3]) Ebendaſ. IV, 74 ff.

aufhebt; es hatte mit dem Chorsprechen der Gemeinden nicht gehen wollen; und diese späteren Redactionen lassen daher, was nach Zwinglis ursprünglicher Absicht von der Gemeinde oder von Gemeindechören gesprochen werden sollte, nur von den Diaconen statt der Gemeinde sprechen, womit denn die Gemeinde völlig außer Mitthätigkeit gesetzt war. Nach dieser Züricher Agende, die in den Jahren 1535, 1563, 1581 ohne erhebliche Aenderungen neu aufgelegt wurde und noch jetzt gilt [1]), wurden fast in der ganzen deutschen Schweiz, in Bern schon im Jahre 1528 nach der Berner Disputation, in Schaffhausen, das erst im Jahre 1592 die erste gedruckte Agende erhielt, etwas später, die Gottesdienste eingerichtet.

Etwas anders gestalteten sich die gottesdienstlichen Einrichtungen in Basel, wo Oecolampad selbstständig und unabhängig von Zwingli reformirte, und wir dürfen dies nicht unbeachtet lassen, weil gerade diese Baselschen Einrichtungen nach Deutschland hinüber gewirkt haben. Oecolampad hielt zum ersten Male am Allerheiligentage 1525 das Abendmahl nach einer von ihm geordneten Liturgie. Er beschreibt sie selbst so: „Wir verlesen Alles auf der Kanzel bis zu den Einsetzungsworten, die vor dem Altar oder dem Tische (des Herrn) gesprochen werden; es folgt nun sofort nach gehaltenem Gebet die Communion. Während derselben singt die Gemeinde deutsche Psalmen. Nach beendigter Communion wird die Gemeinde mit einer kurzen Vermahnung entlassen" [2]). Diese Abendmahlsform Oecolampad's ist auch im Jahre 1526 unter dem Titel „Form und Gestalt, wie der Kindertauf, des Herrn Nachtmal und der Kranken Heimsuchung jetzt zu Basel von etlichen Prädicanten gehalten werden. Die Wahrheit bleibt ewiglich", im Druck erschienen [3]), mir aber nicht zu Gesichte gekommen. Eine kurze Beschreibung des Baselschen Abendmahlsritus giebt auch die Baseler Kirchenordnung vom J. 1529 mit folgenden Worten: es „sollen sich die Mitgenossen des Herrn Nachtmahls,

[1]) Ebrard Reformirtes Kirchenbuch XVIII–XX.
[2]) Hagenbach Johann Oecolampad und Myconius S. 85.
[3]) Ebendas. S. 98.

vordem sie zu dem Tisch des Herrn gehen, wohl bewähren, und mit vorgehender offener Schuld, Psalmen, gemeinem Gebet für alles Anliegen der Kirchen, mit einer Lection aus heiliger Schrift von dem Leiden Christi dazu bereiten. Und demnach mit kurzer Vermahnung und Verkündigung der Worte des Herrn Nachtmahls, so man das heilig Vater unser gebetet, mit andächtiger und züchtiger Empfahung der heiligen Sacrament des Herrn Nachtmals, in großer Danksagung vollenden" [1]). Als neues Element tritt uns hier der Psalmengesang der Gemeinde entgegen. Es ist noch nicht völlig aufgeklärt, woher die Anregung dazu kam, und worin dieser Psalmengesang bestand. Wir wissen nur, daß das Volk anfing in den Gottesdiensten Psalmen zu singen, um damit seine Sympathieen für die Reformation zu beurkunden. Wie es scheint, sang man gereimte biblische Psalmen nach Volksmelodien, und ging die Anregung dazu von Straßburg aus [2]). Die Predigtgottesdienste waren übrigens in Basel, wie in Zürich, vom Abendmahlsgottesdienste getrennt, und ohne weitere liturgische Adornation. Oecolampad war sehr eng mit Som, der in Ulm das Evangelium predigte, befreundet. So geschah es, daß er im Jahre 1531 nach Ulm eingeladen wurde, um das dortige Kirchenwesen verfassen zu helfen, was er denn auch nach entschieden reformirten Principien that. Die Frucht dieser Arbeiten, die Ulmer Kirchenordnung vom J. 1531 [3]), ordnet zwar an, daß täglich Morgens und Abends gepredigt werden soll, schafft aber daneben alle Festtage ab, da man an den zum Gedächtnisse des Herrn, der Apostel und der Märtyrer gehaltenen Tagen derselben in der täglichen Predigt gedenken könne, und ordnet die Abendmahlsgottesdienste, ganz wie in Basel, folgender Maßen: Vermahnung, in welche das apostolische Glaubensbekenntniß eingeflochten ist, und an deren Schlusse ausgeführt wird, welcherlei Sünder vom Abendmahl ausgeschlossen sind; allgemeines Sündenbekenntniß mit ange-

[1]) R I, 124.

[2]) Hagenbach a. a. O. S. 98 f.

[3]) R I, 157 ff.

hängter Gnadenvertröstung; Verlesung von Schriftstellen, die vom Leiden Christi handeln, als Phil. 2, 5--13. Jes. 53. Ps. 21. Luc. 23. Joh. 19. 2 Cor. 5; allgemeines Kirchengebet. So weit geschieht Alles von der Kanzel herab. Dann geht der Geistliche an den Altartisch und es folgen: Einsetzungsworte; Vater unser; Austheilung, jedoch so, daß das Sacrament von dem Geistlichen und den Diaconen den herantretenden Communicanten gereicht wird; Danksagung, Segen. Wie entschieden reformirt diese und die Baselsche Kirchenordnung sind, erhellt namentlich aus der beiden gemeinsamen Distributionsformel: „Dein Glaube in das Sterben des Leibes (Vergießung des Blutes) Christi erhalte (stärke) dich in das ewige Leben" [1]). Dieser Basel-Ulmer Abendmahlsritus, der übrigens noch in dem vor uns liegenden Baselschen Agendbuche vom J. 1752 unverändert so erscheint, hat zwar in dem Psalmengesange ein gemeindemäßiges Element, kennt auch noch einen „Altar", giebt auch nicht der Austheilung die carrikirte Form eines Gemeindemahls; ist aber in so fern noch dürftiger als die Zwinglische, als sie noch weniger als diese von den alten liturgischen Stücken Gebrauch macht, und außer dem Psalmengesange gar keine liturgische Handlung, Wechselwirkung, Mitthätigkeit der Gemeinde enthält.

In Genf hatte Farel Alles, was Cultus, Kirchenjahr und Liturgie hieß, mit Stumpf und Stiel ausgerottet, und Nichts als die Predigt übrig gelassen. Erst Calvin ordnete die Gottesdienste wieder nach der von ihm verfaßten, zuerst im Jahre 1541 als Anhang zum Genfer Katechismus erschienenen Genfer Liturgie [2]). Auch hier werden natürlich die Predigtgottesdienste von den Abendmahlsgottesdiensten getrennt. Den sonntäglichen Predigtgottesdienst ordnet Calvin etwas voller als Zwingli und Oecolampad, nämlich so: Der Geistliche betritt mit dem Votum „dieser Anfang geschehe u. s. w." die Kanzel und spricht das allgemeine Sündenbekenntniß, nebst einem Gebet um Sündenvergebung vor; Psalmengesang der

[1]) Hagenbach a. a. O. S. 149 f.

[2]) Abgedruckt bei Daniel Cod. Liturg. III, 51 ff. 157 ff.

Gemeinde; nach einem freien Eingangsgebet und Verlesung des Textes folgt die Predigt; dann allgemeines Kirchengebet, Recitation des apostolischen Symbolum und der aronitische Segen. Viel dürftiger dagegen ordnet er den Abendmahlsgottesdienst; derselbe verläuft zu Anfang wie der Predigtgottesdienst bis zur Recitation des apostolischen Glaubensbekenntnisses, doch so, daß die Predigt an diesem Tage vom Abendmahl handelt; nach der Recitation des Glaubensbekenntnisses folgt ein Gebet um würdigen Genuß; die Verlesung der Einsetzungsworte nach 1 Cor. 11; Vermahnung vor dem Abendmahl, an deren Eingange angezeigt wird, welcherlei Sünder vom Abendmahl ausgeschlossen sind; Austheilung in der Weise, daß, während ein Psalm gesungen oder etwas aus der Schrift vorgelesen wird, die Communicanten herantreten und von dem Diener und den Diaconen das Sacrament empfangen; Dankgebet; Segen. Also eben so wenig Mitthätigkeit der Gemeinde und eben so geringe Benutzung des vorhandenen liturgischen Stoffes als bei Oecolampad. Diese Genfer Liturgie Calvin's ward nun nicht allein in der französischen Schweiz, Frankreich, Schottland, Niederlanden eingeführt, sondern auch nach Deutschland verpflanzt. Die Kirchenordnung der emigrirten Wallonischen Gemeinde zu Frankfurt a. M. vom J. 1554 [1]) folgt in den liturgischen Partien mit ganz unwesentlichen Aenderungen der Genfer Liturgie Calvin's. Auch die Acten der von den fremden und deutschen zerstreuten reformirten Gemeinden am Rhein, in Westphalen und Ostfriesland zu Wesel im Jahre 1568 und zu Emden im Jahre 1571 gehaltenen Synoden [2]) folgen, obgleich sie Liturgisches nicht geben, in ihren Anordnungen dem Calvinischen Typus. Die Kirchenordnung, welche Johann von Lasco im Jahre 1550 der Fremdengemeinde zu London gab und welche nachher auf die zerstreuten reformirten Gemeinden im nordwestlichen Deutschland gewirkt hat [3]), combinirt Zwinglisches und Calvinisches.

[1]) Bei R II, 149 ff.
[2]) Bei R II, 310 ff. 339 ff.
[3]) Abgedruckt bei R II, 99 ff.

Als die eigentliche Kirchenordnung der deutschen Reformirten aber muß die Kirchenordnung angesehen werden, welche der Churfürst Friedrich von der Pfalz, nachdem er entschieden das reformirte Bekenntniß angenommen hatte, der Rheinpfalz im Jahre 1563 gab, und welche dann in den Jahren 1569, 1585 unverändert wieder abgedruckt ward [1]). Auch hier sind Predigtgottesdienste und Abendmahlsgottesdienste geschieden. Die Predigtgottesdienste verlaufen folgender Maßen: Psalmengesang; Sündenbekenntniß nebst Gebet um Sündenvergebung, wörtlich nach Calvin; nach einem mit dem Unser Vater schließenden Eingangsgebet, Verlesung des Textes und Predigt; allgemeine Beichte mit Gnadenverkündigung und Retentionsformel, nach lutherischen Mustern; allgemeines Kirchengebet, wofür mehrere Formulare gegeben werden, mit schließendem Unser Vater; Psalmengesang; Segen. Der Abendmahlsgottesdienst verläuft in gleicher Weise bis zum allgemeinen Kirchengebet einschließlich, nur daß über das Abendmahl zu predigen ist; dann Verlesung der Einsetzungsworte, wie bei Calvin; Vermahnung vor dem Abendmahl, in einer der Calvinischen frei nachgebildeten Form; Gebet um würdigen Genuß; Unser Vater; apostolisches Glaubensbekenntniß; Aufforderung zum Genuß, einer Stelle in der calvinischen Vermahnung vor dem Abendmahl nachgebildet; Austheilung in der Weise, daß der Kirchendiener den herantretenden Communicanten das Brod bricht und reicht und darnach den Kelch, während ein Psalm gesungen oder Joh. 14 ff. und Jes. 53 vorgelesen werden; Danksagungsgebet; Segen. Wir sehen, wie diese Kirchenordnung sich in Form und Fassung dem calvinischen Typus anschließt. Diese Kirchenordnung liegt in liturgischer Beziehung auch der Tecklenburger Kirchenordnung vom J. 1588 [2]) zu Grunde; und ist auch von dem Synodus generalis der reformirten Kirchen in den vereinigten Ländern Cleve, Jülich, Berg und Mark angenommen [3]).

[1]) Ganz unrichtige Angaben über diese Kirchenordnung macht Ebrard Reform. Kirchenbuch S. XXX.

[2]) Bei R II, 476 ff.

[3]) Ebrard a. a. O. S. XXX.

Um uns in den Gang hinein zu finden, den die Entstehung der gottesdienstlichen Einrichtungen in den südwestdeutschen Gegenden nahm, müssen wir wieder an Carlstadt anknüpfen. Es ist bekannt, daß Carlstadt, als er nach seinen cultusreformatorischen Thaten wegen der Abendmahlslehre mit Luther zerfiel, seinen kräftigsten Anhang in Straßburg fand. Die Straßburger Prädicanten, Bucer und Capito an der Spitze, hatten sich denn auch schon durch Carlstadts practische Reformen in Wittenberg zu gleichem Vorgehen bestimmen lassen. In einer von Bucer im Namen der anderen Prädicanten verfaßten und unter dem 26 December 1524 erschienenen Schrift „Grund und Ursach, aus göttlicher Schrift, der Neuerungen an dem Nachtmahl des Herrn, so man die Meß nennt, zu Straßburg vorgenommen“ [1]), legen sie von den getroffenen gottesdienstlichen Einrichtungen Rechenschaft ab. In dogmatischer Beziehung traten sie bekanntlich mehr auf Carlstadts, als auf Luthers Seite, in liturgischer Beziehung schließen sie sich mit Vorliebe Zwingli an, auf den sie sich auch wiederholt berufen. Sie verwerfen entschieden den Namen „Messe“ als unbiblisch, die Elevation als einen Opferritus, die Meßgewänder bis auf den Chorrock, alle Cerimonien ohne Worte, namentlich das Kreuzmachen, die tägliche Messe ohne Communicanten, alle nicht aus der Schrift entnommene Gesänge, die lateinische Sprache, die Lichter, allen und jeden Gebrauch der Bilder, alle und jede Festtage mit Ausnahme des Sonntags, den sie auf das alttestamentliche Sabbathgebot stützen, und schließlich den ganzen Meßritus, an dessen Stelle sie [2]) folgende Form des Sonntagsgottesdienstes setzen: Vermahnung zum Sündenbekenntniß und zur Bitte um Sündenvergebung. Der „Diener“ spricht die allgemeine Beichte und Gnadenverkündigung; Psalmengesang der Gemeinde; nach einem kurzen Gebete liest der Diener „Etwas von Apostelschriften“ mit ganz kurzer Erklärung; Gemeinde singt die zehn Gebote; Verlesung des Evangelium und Predigt; Gemeinde singt den Glauben;

[1]) Abgedruckt Luther's W. W. XX, 458 ff.

[2]) Ebendas. S. 526 f.

allgemeines Kirchengebet; Vermahnung vor dem Abendmahl; Einsetzungsworte; Austheilung und Selbstcommunion des Geistlichen; Gemeinde singt einen Lobgesang; Danksagungsgebet; Segen; Gehet hin in Frieden. Es liegt vor, daß diese Form mehr den späteren reformirten Liturgien als der mittelalterlichen oder der lutherischen ähnelt; jedoch wird daneben die Gemeinde stärker betheiligt, auch die Verlesung von Epistel und Evangelium, freilich unter Beseitigung der kirchenjahrsmäßigen Pericopen festgehalten. So wird der Gottesdienst in Straßburg durch das 16te Jahrhundert hindurch geblieben sein. Die Straßburger KO vom J. 1534 [1]) giebt nichts Agendarisches, bricht jedoch das lutherische Cultusprincip schon dadurch, daß sie das Abendmahl an bestimmte Zeiten bindet und daneben die Privatcommunion zuläßt. In der Straßburger KO vom J. 1598 ist der Sonntagsgottesdienst folgender Maßen geordnet: Psalmengesang; Votum „Unser Anfang u. s. w."; Aufforderung zum Sündenbekenntniß und Bitte um Sündenvergebung; allgemeine Beichte und Gnadenankündigung; kurzes vom Geistlichen gesprochenes Gebet; Gemeindegesang; nach Eingangsgebet und Verlesung des Evangelium folgt die Predigt mit angehängten Proclamationen und Fürbitten; allgemeines Kirchengebet; Gemeindegesang; dann entweder, wenn kein Abendmahl ist, Dankgebet und Segen, oder wenn Abendmahl ist: „Dank sagen wir alle", von der Gemeinde gesungen; Vermahnung vor dem Abendmahl; Gebet um würdigen Genuß; Einsetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegesang; Danksagungsgebet; Segen; Gehet hin in Frieden. Also im Ganzen dieselbe Form wie schon 1524, nur daß die Verlesung der Epistel und das Credo aufgegeben sind, wogegen aber auch der Gemeindegesang nicht mehr allein auf die Psalmen beschränkt ist, sondern das deutsche Kirchenlied in sich aufgenommen hat.

In diesen so frühen Straßburger Einrichtungen haben wir bei dem großen Einflusse, den Bucer und Capito auf die

[1]) Bei R I, 235 f.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

südwestdeutschen Kirchen übten, einen der mächtigsten Factoren bei der Entstehung der dortigen gottesdienstlichen Einrichtungen zu erblicken. Daß auf der anderen Seite die Baselsche rein reformirte Form des Gottesdienstes schon im J. 1531 in Ulm Eingang fand, haben wir schon gesehen. In den Brandenburgischen Landen Anspach und Baireuth hatte die Reformation schon frühe Eingang gefunden. Der Markgraf Georg begünstigte sie und zog dabei Brenz zu Rathe. Dagegen suchte sein Bruder, der Markgraf Casimir, wenigstens jede raschere Entwickelung zu hindern, und eine nicht unansehnliche Partei im Lande stand darin auf seiner Seite. Nach Verhandlungen, die er seit 1524 mit seinen Landständen über die Reformation namentlich der gottesdienstlichen Einrichtungen gehalten hatte, und in denen eine rascher vordringende und eine zurückhaltende Partei einander sehr hart entgegen getreten waren, erließ er im J. 1526 einen Abschied [1]), in welchem er zwar die Predigt des reinen Evangelium frei giebt, auch dem lutherischen Cultusprincip einige Concessionen macht, z. B. verordnet, daß in der Messe die Lectionen erst lateinisch gesungen, darnach aber sofort dem Volke deutsch vorgelesen, daß die Einsetzungsworte lateinisch aber laut gesprochen, daß unter der Messe einige deutsche Kirchenlieder gesungen werden sollen, aber auf der anderen Seite auch die entschiedensten Mißbräuche, als die Communion unter Einer Gestalt, das Fronleichnamsfest, festhält. Der Markgraf Casimir starb im J. 1527, und der Markgraf Georg ging nun rascher vor. Er vereinigte sich zu dem Zwecke mit der Reichsstadt Nürnberg. Im J. 1528 ward in den beiderseitigen Gebieten eine allgemeine Kirchenvisitation abgehalten, deren letzte Frucht dann eine von Osiander entworfene, von Brenz revidirte, schließlich von Luther und Melanthon begutachtete, im J. 1533 eingeführte KO war. Diese Brandenburg-Nürnberger KO [2]), die für die Einrichtungen vieler lutherischen Landeskirchen auch in Norddeutsch-

[1]) Bei R I, 50.

[2]) R I, 176 ff. Hartmann und Jäger, Johann Brenz I, 396 ff.

land maßgebend geworden ist, folgt in liturgischer Beziehung entschieden und in vollem Umfange dem lutherischen Typus, und ist auch für diese Lande stets in Geltung geblieben. Sodann gab in der Pfalz-Neuburg der Pfalzgraf Ottheinrich im J. 1543 eine Kirchenordnung [1]), die sich zwar meistens der eben erwähnten Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung vom J. 1533 anschließt, aber dabei nach dem Vorgange der Kirchenordnung für die Mark Brandenburg v. J. 1540 in die Liturgie manches mit den reinen lutherischen Formen nicht Verträgliche, z. B. die Elevation, ein Consecrationsgebet, Fürbitten bei der Consecration, aufnimmt. Die Einführung dieser Kirchenordnung ward indessen durch den schmalkaldischen Krieg verhindert; und als der Pfalzgraf Ottheinrich später wieder restituirt ward, erließ er im J. 1554 eine andere Kirchenordnung, die den Württembergischen Kirchenordnungen folgt.

So mannigfaltige, ja entgegengesetzte Richtungen trafen von verschiedenen Seiten her in Süddeutschland zusammen. Die Aufgabe, dieselben einheitlich zusammen zu fassen, fiel Brenz zu, der selbst dem lutherischen Bekenntnisse je länger, desto entschiedener zugethan war. Brenz begann bekanntlich seine Laufbahn im J. 1522 als Prädicant zu Hall in Schwaben. Im Jahr 1523 las er noch nach alter Art die Messe [2]). Am Jacobitage desselben Jahres sprach er sich zum ersten Male in einer Predigt über den Heiligendienst aus [3]). Etwas später polemisirte er auch gegen die Messe. Als die Barfüßermönche der Stadt sich dem widersetzten, veranstaltete er eine Disputation, in welcher er das Meßopfer, die Winkelmessen, das leise Sprechen des Canon, die lateinische Sprache beim Gottesdienst, die Schmälerung des Genusses verwarf. Ein weiteres practisches Vorgehen ward für das Mal durch das Hereinbrechen des Bauernkrieges verhindert; doch ward im J. 1525 wenigstens in der Michaeliskirche, an welcher Brenz stand, das Abendmahl nach evangelischer Weise gehalten. Wir haben

[1]) Bei R II, 26 ff.
[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. I, 43.
[3]) Ebendas. I, 48.

eine Beschreibung, wie Brenz am Christfeste 1525 in seiner Kirche das Abendmahl hielt [1]): Er sprach aus dem Altar eine Vermahnung vor dem Abendmahl; darauf, während die Communicanten knieten, verlas er die Einsetzungsworte; dann Austheilung unter beiderlei Gestalt; Vermahnung der Communicirten zu christlichem Leben; Gehet hin in Frieden! Es ist hiernach nicht zu läugnen, daß Brenz selbst mit der Wegwerfung alles Liturgischen anhob. Um Ostern 1526 übergab Brenz dem Rathe zu Schwäbisch-Hall den Entwurf einer neuen Kirchenordnung [2]). In demselben schlägt er für den sonntägigen Hauptgottesdienst folgende Form vor: Predigt; Schule singt einen lateinischen Psalm, das Kyrie, das Gloria; dann verliest der Geistliche statt der bisherigen Collecte aus dem Altar das allgemeine Kirchengebet, und recitirt nach demselben das Vater unser, das Credo, und die 10 Gebote; darnach wird das Evangelium erst lateinisch gesungen, dann lateinisch gelesen, und darauf deutsch gelesen; der Chor singt das Credo patrem, und die Gemeinde „spricht" den Glauben; Vermahnung vor dem Abendmahl; Gebet; Einsetzungsworte; Austheilung, während abwechselnd der Chor lateinisch, und die Gemeinde deutsch singt; Chor singt das Gratias; Segen. Wir sehen, daß Brenz einlenkt: er schließt sich der alten Liturgie näher an, nimmt eine Reihe von Bestandtheilen wieder auf; aber er reißt auch diese Bestandtheile aus ihrer ursprünglichen Ordnung völlig heraus und fügt sie nach seiner Willkühr wieder zusammen. Der Entwurf blieb aber Entwurf; der Rath wagte noch nicht entscheidende Schritte zu thun. Inmittelst war der Abendmahlsstreit ausgebrochen, und Brenz war im Schwäbischen Syngramma im October 1525 auf die lutherische Seite getreten. Dieser Streit wurde für die liturgischen Entwickelungen in Süddeutschland dadurch wichtig, daß die Reformirten geflissentlich die lutherische Abendmahlslehre mit der römischen Meßopfertheorie zusammenwarfen, die Mißbräuche der papistischen Messe aus der Lehre von der An-

[1]) Ebendas. I, 97 f.
[2]) Ebendas. I, 99 ff. R I, 40 ff.

wesenheit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl herleiteten, und dadurch die Gemüther der Unmündigen verwirrten [1]). Diese verwirrenden Einflüsse herrschten in Oberschwaben, griffen aber auch tief in Unterschwaben hinein. Von der anderen Seite her wurde denn auch von der am Pabstthum festhaltenden Partei, die ihre dortigen Vertreter zumeist unter dem reichsritterlichen Adel und in der Regierung der dortigen österreichischen Besitzungen fand, nicht selten so gesprochen und gehandelt, als ob das Pabstthum in den Meßgewändern und Lichtern, Bildern und Fasten bestände. Unter diesen Eindrücken kam selbst Brenz in diese Anschauungen so weit hinein, daß er sich im J. 1525 über Meßgewänder, Fasten, den Gebrauch der lateinischen Sprache im Gottesdienst als über Dinge ausspricht, die als dem Pabstthum wesentlich absolut verwerflich seien, die wohl um der Schwachen willen noch eine Weile hätten getragen werden können, nun aber ohne Weiteres beseitigt werden müßten [2]) Aber als er im J. 1530 in Augsburg war, und hier darüber verhandelt wurde, wie viel man wohl auf diesem Gebiete des Aeußerlichen den Römischen nachgeben könne, wenn sie nur die wahre Lehre zuließen, da äußerte er sich doch über diesen Gegenstand ganz wie Luther, und gesteht sogar in Briefen an seinen Freund und Collegen Isenmann, daß sie ihre Gemeinden über die adiaphore Natur der Ceremonien und anderer äußerlicher Dinge nicht genug belehrt hätten: „und wenn es wirklich ein Aergerniß ist, das priesterliche Gewand wiederzunehmen, so ist es unsere Schuld, da wir unsere Kirche über den freien Gebrauch der Kleider nicht sorgfältig genug unterrichtet haben, damit sie nicht über diesen oder jenen Gebrauch so in Aufregung komme" [3]). Demgemäß sehen wir ihn nun auch, als er nach dem Reichstage von dem Markgrafen Georg zu dem Werke der Reformation der Brandenburg-Nürnbergischen Lande zugezogen wird, verfahren: unter seiner Mitwirkung entstand jene

[1]) Vgl. Hartmann und Jäger a. a. O. I, 138. 142. 163.
[2]) Ebendas. I, 190.
[3]) Ebendas. I, 256. 269.

Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung vom J. 1533, die, wie wir sahen, zu den bisherigen gottesdienstlichen Einrichtungen ein durchaus geschichtliches Verhältniß bewahrt. Aber während er hier eine Kirche vor sich hatte, in der noch nicht in der negativen Art des Abschaffens reformirt war, sollte er in seinem engeren Heimathlande erfahren, daß es schwer ist, wenn man einmal mit der Geschichte gebrochen hat, wieder eine geschichtliche Haltung zu gewinnen. Es war nemlich im Jahr 1532 der vertriebene Herzog Ulrich von Württemberg wieder in sein Land zurückgeführt worden. Der Herzog Ulrich für seine Person hatte das Evangelium durch die Schweizer, Straßburger, Hessen überkommen, und behielt immer persönliche Sympathieen für diese Seite; im Württemberger Oberlande hatten die reformirten, im Unterlande die lutherischen Elemente die Oberhand. Dem zu Folge engagirte Herzog Ulrich den Reformirten Blaurer, um „ob der Steig", und den Lutheraner Schnepf, um „unter der Steig" die Reformation durchzuführen; er machte vorher eine Art Union zwischen den beiden Männern: sie mußten sich „vergleichen, daß Einer dem Andern etwas weichen soll" [1]). Das fand natürlich seine Schwierigkeiten, und nun rief der Herzog Ulrich im J. 1535 Brenz herbei. Aus Brenz's ausgleichenden Bemühungen, die mit dem ganzen Concordienwerk zusammengreifen, ging als letzte Frucht die erste (sogenannte „kleine") württembergische Kirchenordnung vom J. 1536 hervor. Schnepf hatte sie verfaßt, aber dabei dem Blaurer „etwas weichen" müssen. Brenz versuchte noch manche Aenderungen, die sich auf das Singen lateinischer Gesänge, Amtskleidung, die Marienfeste u. s. w. bezogen, aber ohne gegen den Widerstand Blaurer's durchdringen zu können [2]). So geht denn die Kirchenordnung [3]) in ihren gottesdienstlichen Verfügungen so hart an das Reformirte hinan, als sich ohne Verläugnung der lutherischen Lehre irgend gehen ließ, und noch ein wenig weiter. Gemeindegesang z. B. wird nur unter

[1]) Ebendas. II, 60.
[2]) Ebendas. II, 10—29.
[3]) Bei R I, 265 ff.

Entschuldigungen zugelassen; alle Amtskleidung wird abgethan; die kirchenjahrsmäßigen Pericopen werden gegen lectio continua vertauscht; statt der Privatbeichte erscheint nur eine Vorbereitung auf das Abendmahl nach reformirter Weise, bei welcher der Pfarrer sich erbietet, mit denen, welche Solches wünschen möchten, sich auch privatim seelsorgerlich unterreden zu wollen; die Abendmahlsgottesdienste und Predigtgottesdienste werden getrennt; das Abendmahl soll zu bestimmten Zeiten, sechs Mal im Jahr gehalten, und vorher abgekündigt werden. Die Predigtgottesdienste sollen bestehen aus: Gemeindegesang; Text und Predigt; allgemeinem Kirchengebet; Gemeindegesang. Die Ordnung des Abendmahlsgottesdienstes soll folgende sein: „Komm' heiliger Geist"; ein deutscher Psalm, oder ein deutsches Kirchenlied; Predigt über das Abendmahl; „Wir glauben", oder ein deutscher Psalm; Vermahnung vor dem Abendmahl; der Pfarrer spricht die allgemeine Beichte und Absolution; Gemeinde singt das Vater unser; der Pfarrer spricht die Einsetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegesang; Dankcollecte; Segen. Auch wegen der Bilder setzte Blaurer auf dem sogenannten Götzentage in Urach, dem 10ten September 1537, unter dem Widerspruche Brenz's und Schnepf's völlig zwinglische Maßregeln durch [1]).

Nachdem Brenz also zur Ordnung der württembergischen Kirche mitgeholfen, auch eine Zeitlang an der Universität zu Tübingen, um dieselbe zu restauriren, gewirkt hatte, kehrte er zu seiner Gemeinde in Schwäbisch-Hall zurück und verfaßte hier im Auftrage des Raths die im J. 1543 publicirte Kirchenordnung für Schwäbisch-Hall [2]). Brenz sucht in dieser Kirchenordnung, die ungemein viel Treffliches enthält, mit aller Entschiedenheit auf den lutherischen Typus zurück zu lenken, so daß diese KO jener nürnberg-brandenburger KO vom J. 1533 näher steht als der kleinen württemberger. Das Kirchenjahr dieser Hallischen Kirchenordnung ist viel reicher

[1]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 57—64.
[2]) Bei R, 14 ff. Vgl. Hartmann und Jäger II, 81 ff.

als das der württemberger; in der ersteren werden die kirchenjahrsmäßigen Pericopen festgehalten, und treffliche Andeutungen über das Kirchenjahr und seine einzelnen Zeiten gegeben; hier werden der Chorrock, Kirchengesang und Kirchenlied, auch der lateinische Gesang, Privatbeichte und Absolution mit beredten Worten in Schutz genommen und verordnet; die grundsätzliche Scheidung von Predigt- und Abendmahlsgottesdiensten, die Bindung des Abendmahls an fixe Zeiten kommt nicht vor. Dem sonntägigen Hauptgottesdienst wird folgende Gestalt gegeben: Introitus; Kyrie; Gloria; Collecte; Graduale, oder Hallelujah, oder Sequenz; Verlesung des Evangelium; Symbolum nicänum; darnach, wenn keine Communicanten sind, Gemeindegesang, Predigt, Kirchengebet, specielle Bitten, Gemeindegesang, Segen; wenn aber Communicanten sind, sollen nach dem Symbolum nicänum folgen: Vermahnung vor dem Abendmahl; Vater unser; Einsetzungsworte; Austheilung, während der Chor das Sanctus singt; Gemeinde singt den Glauben; Predigt; Kirchengebet und specielle Bitten; Gemeindegesang; Segen. Diese Gottesdienstordnung ist denn freilich voll Willkührlichkeiten: die epistolische Lection, die Präfation sind weggelassen; das Sanctus ist zu einem Gesange während der Communion gemacht; die Predigt folgt dem Abendmahl nach; der Glaube kommt zwei Mal vor. Aber wenn man vergleicht, wie Brenz im J. 1526 die Gottesdienste in Hall zu ordnen gerathen, und wirklich geordnet hatte, so muß man bekennen, daß hier an Rückkehr auf den geschichtlichen Weg das Mögliche geleistet ist. Die Stadt Heilbronn nahm im J. 1545 diese hallische Kirchenordnung für ihre Einrichtungen zum Vorbilde [1]). Aehnlich wie in Schwäbisch-Hall durch Brenz, verlief durch seinen Freund Billicanus und den Prediger Cantz die Entwickelung in Nördlingen, wo man auch im J. 1525 provisorische, sich weiter von dem geschichtlichen Wege entfernende Einrichtungen traf [2]), in der Nördlinger Kirchenordnung

[1]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 97.
[2]) R I, 18 ff.

v. J. 1538 [1]) aber in ähnlicher Weise auf den geschichtlichen Weg zurücklenkte.

Es folgen nun der schmalkaldische Krieg, das Interim, Brenz' Vertreibung von Hall, sein Aufenthalt in Basel, wo er mit dem streng lutherischen Erbprinzen Christoph von Württemberg bekannt ward, Herzog Ulrichs von Württemberg Tod und Herzog Christoph's Regierungsantritt, der Brenz' Eintritt in württembergische Dienste zur Folge hatte, der Passauer Vertrag, der Religionsfriede von 1555 und die Aufhebung des Interims. Brenz war inmittelst Landprobst in Stuttgart geworden und hatte als solcher die neue Württemberger Kirchenordnung vom J. 1553 [2]) bearbeitet, die im J. 1555 unverändert wieder aufgelegt und eben so unverändert in die sogenannte „große" Württemberger Kirchenordnung vom J. 1559 aufgenommen ist. In dieser Kirchenordnung, die sich der brandenburg-nürnberger von 1533 und der Hallischen von 1543 näher als der ersten württemberger von 1535 anschließt, sind nun die Fehler der letzteren nach Möglichkeit gut gemacht. Hier werden die Privatbeichte und Absolution wiederhergestellt, der Kirchengesang in Schutz genommen, auch der lateinische Gesang nicht ganz verworfen, der Chorrock vorgeschrieben, das Kirchenjahr wieder voller hergestellt, die Pericopen wieder in ihr Recht eingesetzt. Aber freilich war nicht mehr Alles wieder zu gewinnen. So werden hier zwar nicht bestimmte Abendmahlszeiten gesetzt, noch die Abendmahlsgottesdienste grundsätzlich von den Predigtgottesdiensten getrennt; aber eben so wenig wird unumwunden ausgesprochen, daß zum vollständigen Gemeindegottesdienst grundsätzlich auch das Abendmahl gehöre; sondern vermittelnd heißt es: es soll das Abendmahl „alle Monat, und so es sein mag alle vierzehn Tag, ja so oft und dick, bevorab auf die Sonntage und andere Feiertage, in der Kirche gehalten werden, so oft Communicanten vorhanden sind". Und die Ordnung des Gottesdienstes bleibt

[1]) Bei R I, 286 ff.
[2]) Bei R II, 131 ff.

ganz so wie in der Kirchenordnung von 1535, mit dem einzigen Unterschiede, daß, weil die Privatbeichte wieder eingeführt ist, zwischen der Vermahnung vor dem Abendmahl und dem Vater unser das Vorsprechen der allgemeinen Beichte und Absolution wegfällt, und dafür ein Gebet um würdigen Genuß angeordnet wird.

Diese württembergische Kirchenordnung von 1553 nun ist als das eigentliche Vorbild der gottesdienstlichen Einrichtungen in denjenigen Kirchen anzusehen, welche bei entschiedenem Festhalten am lutherischen Bekenntnisse doch durch die Verhältnisse gezwungen waren, auf dem liturgischen Gebiete sich mit den reformirten Tendenzen abzufinden. In Ulm, wo seitdem das lutherische Element das reformirte überwunden hatte, wurde sie statt der oben erwähnten Kirchenordnung des Oecolampad im J. 1556 eingeführt[1]; desgleichen im J. 1557 in der Grafschaft Oetingen[2]. Als, wie schon oben erwähnt, der Pfalzgraf Ottheinrich wieder in die Herrschaft Pfalz-Neuburg eingesetzt war, führte er daselbst im J. 1554 nicht seine ältere Kirchenordnung, sondern eine neue nach dem Vorbilde der württemberger ein; und dieselbe übertrug er dann im J. 1556, als ihm auch die Churpfalz angeerbt war, auch auf sie, wo dann freilich im J. 1563 der Churfürst Friedrich seine oben beschriebene rein reformirte Kirchenordnung an deren Stelle setzte. Der württemberger Kirchenordnung von 1553 namentlich in den gottesdienstlichen Einrichtungen nachgebildet sind auch die badische Kirchenordnung vom J. 1556, im J. 1598 unverändert wieder abgedruckt; die Pfalz-Zweibrücker vom J. 1557, von welcher wieder die Kirchenordnung der Grafschaft Sayn vom J. 1590 nur ein Auszug ist; die Kirchenordnung der Herrschaft Mümpelgart vom J. 1560; die Kirchenordnung der Grafschaft Leiningen vom J. 1566; und die Kirchenordnung der Grafschaft Hanau-Lichtenberg vom J. 1573. Auch das Agendbüchlein der Reichsstadt Worms vom J. 1560[3], die

[1]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 447.
[2]) Ebendas. II, 447.
[3]) R II, 224.

Lindauer Agende vom J. 1573[1]) und die Kirchenordnung der Grafschaft Henneberg vom J. 1582[2]) stimmen in principieller Beziehung ganz, in den gottesdienstlichen Formen nahezu mit dieser württemberger Kirchenordnung überein. Etwas ferner steht ihr die Kirchenordnung der Grafschaft Hohenlohe vom J. 1577, in so fern dieselbe ähnlich der Hallischen Kirchenordnung etwas mehr liturgische Formen, aber auch in derselben ungeschichtlichen und principlosen Weise beizubehalten sucht. So beherrschte also die Württemberger Kirchenordnung allerdings fast den ganzen lutherischen Süden Deutschlands. Wie sehr dagegen diese gottesdienstlichen Einrichtungen dem lutherischen Norden widerstrebten, zeigte der heftige Widerstand, den der Herzog Albrecht von Preußen fand, als er im J. 1558 eine der württembergischen von 1553 nachgebildete Kirchenordnung in seinen Landen vergeblich einzuführen versuchte.

In Hessen gediehen ähnliche Entwickelungen wie die württembergischen zu einem etwas anderen Resultate. Es ist bekannt, daß der Landgraf Philipp von Hessen im J. 1526 den Versuch machte, durch eine von Lambert von Avignon verfaßte Kirchenordnung, die sogenannte Reformatio Hassica[3]), unter völligem Bruche mit der Geschichte ein nach Verfassung, Cultus, Liturgie u. s. w. ganz neues Kirchenwesen aufzurichten, aber auch, daß die Einführung dieser sehr bedenklichen Kirchenordnung auf Luther's bestimmten Rath unterblieb. Gleichwohl hatte diese Kirchenordnung, wie alle solche Regierungspläne, die Kraft, zur Beseitigung des geschichtlich Bestehenden beizutragen. So geschah es denn, daß die erste hessische Kirchenordnung vom J. 1532[4]) sich sehr negativ verhält. Sie kennt z. B. nur eine Vorbereitung auf das Abendmahl, keine Beichte; und den Gottesdienst ordnet sie so: Psalm; Kyrie; Gloria, aber ohne die Zusätze, die nicht Schriftworte sind; Schriftlection, aber nicht die Pericopen; Credo; Vater unser im Himmelreich;

[1]) Ebendas. II, 353.
[2]) R II, 460. Vgl. Hartmann und Jäger II, 455.
[3]) Abgedruckt bei R I, 56.
[4]) Bei R I, 162 ff.

Predigt; Vermahnung der Communicanten, die wahrscheinlich die Einsetzungsworte einschloß; Austheilung; Segen. Aehnlich stellt sich eine im J. 1539 von den Predigern zu Kassel für die Gottesdienste dieser Stadt vereinbarte Ordnung [1]): sie will wieder Beichte und Absolution, aber sie trennt Predigtgottesdienste und Abendmahlsgottesdienste, giebt die Pericopen auf, beschränkt die gottesdienstlichen Tage auf die Sonntage. Ihre Form des Abendmahlsgottesdienstes stimmt mit der der Kirchenordnung von 1532 bis zur Predigt hin überein, dann geht es weiter: Belehrung vom Abendmahl und darüber, welcherlei Sünder vom Abendmahl ausgeschlossen sind; allgemeines Kirchengebet und Fürbitte für die Communicanten; dann am „Tisch" Vater unser und Einsetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegesang; Dankcollecte, Segen. Aber dazwischen traten nun Entwickelungen ein, die auf größere Bestimmtheit des Bekenntnisses hindrängten; es ward im Lande vielfach, weil die bisherigen heimischen Kirchenordnungen nicht genügten, die sächsische Kirchenordnung von 1539 gebraucht; so erschien endlich die hessische Kirchenordnung vom J. 1566 [2]), die nicht allein in der Lehre entschieden lutherisch ist, sondern auch hinsichtlich der gottesdienstlichen Einrichtungen stark einlenkt. Sie hat wieder ein volles Kirchenjahr; die Pericopen werden restituirt; es wird als Princip anerkannt, daß zum vollen Gemeindegottesdienst das Abendmahl gehöre. Der Gottesdienst aber soll folgender Maßen verlaufen: Psalm; allgemeine Beichte und Absolution; „Allein Gott in der Höh' sei Ehr"; Collecte; Epistel; Sequenz oder anderer Gesang; Evangelium; „Wir glauben"; Predigt; allgemeines Kirchengebet; Belehrung vom Abendmahl; allgemeine Beichte und Absolution; specielle Fürbitten und Abkündigungen; Vater unser; Einsetzungsworte; Austheilung unter Gemeindegesang; Dankcollecte; Segen. Diese Form schließt sich der geschichtlich überkommenen und lutherischen sichtlich viel enger an als die

[1]) R I, 295 ff.
[2]) R I, 289 ff.

württembergische und die frühere hessische; aber rein ist sie nicht: die Vertauschung des Introitus gegen einen Psalm, des Kyrie gegen die offene Schuld, die Verlegung der Vermahnung vor dem Abendmahl auf die Kanzel, die wiederholte allgemeine Beichte und Absolution, die Weglassung der Präfationen sind Willkührlichkeiten, die ihr Motiv in einer Hinneigung zu reformirten Cultusformen haben. Diese hessischen Einrichtungen haben übrigens nicht allein auf die nicht zur Geltung gelangte Cöllner Kirchenordnung vom J. 1543, die sogenannte Cöllner Reformation [1]), sondern auch auf die Kirchenordnung der Grafschaft Erbach vom J. 1560 und auf die Agende der Grafschaft Nassau-Saarbrücken v. J. 1576 gewirkt.

Diese Uebersicht über die Entwickelungen, welche in den von der Reformation ergriffenen Kirchen auf dem gottesdienstlichen Gebiete vorgegangen sind, wird das Verständniß dessen, was wir nun über die Cultusprincipien der lutherischen Kirche zu sagen haben, wesentlich erleichtern.

Wir entsinnen uns, welches zu Anfang des 16ten Jahrhunderts der Stand der Dinge war: die Entwickelungen seit dem 4ten Jahrhundert her hatten damit geendet, daß alles gottesdienstliche Wesen der Kirche sich in der Messe concentrirte. Nur von der Taufe, und etwa von den täglichen Horen kann man sagen, daß sie einige Selbständigkeit gegenüber der Messe bewahrt hatten; alles Andere diente der Messe: die kirchlichen Handlungen, z. B. die Copulation, das Begräbniß vollzogen sich durch die Messe, und das ganze, so reich gegliederte und ausgestattete Kirchenjahr war doch nur die Organisation des Meßdienstes. Und in dieser Messe diente wieder Alles dem Meßopfer; sie hatte die Natur eines Gemeindegottesdienstes ganz dadurch verloren, daß alle eigentlich und ursprünglich dem Gemeindegottesdienste dienenden Elemente dienstbar gemacht waren dem Abendmahl, welches in eine sühnkräftige und satis-

---

[1]) Bei R II, 30 ff.

factorische Aufopferung des in Christi Leib und Blut verwandelten Brods und Weins durch die Hand eines die Kirche repräsentirenden Priesters verändert war. Da trat die lutherische Reformation mit dem auf dem Worte Gottes gegründeten Widerspruch dazwischen, daß die Messe ein solches Opfer nicht sei; sie erkannte Beides, daß alles Verhältniß Gottes und des Menschen und darum aller Gottesdienst auf Opfer beruht und in Opfer besteht, daß es aber mit diesem Opfer sich nicht so verhält, wie bei der mittelalterlichen Messe vorausgesetzt ist; und richtete gegen diesen Punkt ihre ganze Polemik. Die reformirte Kirche hat eben so eifrig gegen die Bilder und die Fasten und die Chorröcke als gegen das Meßopfer gefochten. Das hat die lutherische Kirche nicht gethan [1]), sondern alle anderen Ausstellungen, die sie an dem ererbten Cultus machte, wurzeln ihr zuerst und zuletzt in dem Satz, daß die Messe nicht ein sühnendes Opfer ist.

Die lutherische Reformation und Kirche haben nicht geläugnet noch verschwiegen, daß es ein satisfactorisches Sühnopfer gebe, noch haben sie je behauptet, daß für den Menschen Vergebung, Gnade, Heil und Leben ohne ein solches Opfer möglich wären, oder daß es je einen Gottesdienst der Christen geben könne, der sich nicht auf ein solches Opfer gründe. Es ist die colossalste Versündigung gegen die geschichtliche Wahrheit gewesen, wenn neuerdings hat behauptet werden wollen, daß Luther und die Seinen dem Tode des Herrn Jesu die Bedeutung eines stellvertretenden Sühnopfers nicht beigelegt hätten. Wohl aber haben sie mit der ganzen Schrift (vgl. oben I, 34 ff.) drauf bestanden, daß das rechte Sühnopfer für aller Welt Sünde genüglich und gültig für alle Zeit auf Golgatha

[1]) Siehe Artic. Smalc. art. II: In hoc articulo de missa — trucidabunt, si poterunt. Vgl. Luther in der Formula missae (R I, 3): Apprehendamus missam ut sacramentum seu testamentum, seu benedictionem latine, eucharistiam graece, vel mensam domini vel coenam domini vel memoriam domini, vel communionem, vel quocunque nomine pio placet, modo sacrificii aut operis titulo non polluatur.

gebracht, und darum von uns Menschen nicht zu imitiren oder abzubilden oder gar zu wiederholen sei. Vielmehr, haben sie behauptet, sei das Abendmahl des Herrn Jesu ein Testament oder Sacrament, welches der Herr bei seinem Scheiden seiner Kirche zu üben befohlen und gegeben habe, damit, wenn sie Solches thun, dabei Er, und zwar recht Er Selbst, ihr Alles, was er ihr durch seinen Opfertod gewonnen und erworben hat, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit darreiche, schenke und gebe [1]).

In ihrer Beweisführung gehen sie auf das alttestamentliche, ja auf das heidnische Opfer zurück. Die Römischen deducirten nemlich, um zu beweisen, daß die Messe ein Opfer sein müsse, folgender Maßen: es sei dem sündigen Menschen Bedürfniß, Gott sühnende Opfer darzubringen; daher rührten die Thieropfer der Heiden; solche darzubringen, sei ihnen als ein natürliches Gesetz eingepflanzt gewesen; das von Gott durch Mose gegebene Gesetz habe dann diesen natürlichen Trieb bestätigt. Diese auch neuerdings zu Gunsten der „Gottmenschlichkeit" der Offenbarung wieder geltend gemachte und als sehr tief bewunderte Ansicht führt namentlich das berüchtigte Interim aus. Im Gegensatze hiezu führt Brenz im Einklange mit den Bekenntnißschriften [2]) aus: So wenig als die Erkenntniß Christi der Vernunft des Menschen von Natur eingepflanzt gewesen sei, so wenig die Opfer, welche Christum bedeuten; vielmehr haben umgekehrt die Heiden die Opfer von den Patriarchen entlehnt, und weil sie dieselben nicht verstanden, den Wahn daran geknüpft, als ob sie mit ihren Darbringungen die Sünde sühnen und Gnade erwerben könnten. Ueberhaupt aber den ganzen Gedanken, daß dasjenige Opfer, welches die

[1]) Der rechte locus classicus für die lutherische Lehre vom Opfer ist der Abschnitt der Apologie der Augsb. Conf. Quid sit sacrificium et quae sint sacrificii species Vgl. Chemn. Exam. Conc. Trid. ed. Francof. ad M. 1607 p. 485—488.

[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 170. Apol. Conf. Aug. in Libb. Symbb. ed. Tittm. p. 93. Preger Matthias Flacius Illyricus I, 124.

Sünde sühne und die Schuld tilge, von den Menschen, und zumal aus menschlicher Erfindung und ohne Befehl und Einsetzung Gottes gebracht werden könne, verwerfen sie auf das Entschiedenste: Ad sacrificium enim requiritur non tantum, ut substantia sacrificii existat et adsit, sed requiritur actio aliqua certa, qua substantia illa offeratur. Num vero quaevis et qualiscunque actio facit sacrificium? Minime gentium; neque enim, si ovis tondeatur, ideo illa actione sacrificatur. Sed ad verum, et deo gratum sacrificium requiritur 1) ipsa substantia sacrificii; 2) certa offerendi actio, non ab hominibus excogitata, sed ab ipso deo praescripta; 3) requiritur, ut illa actio fiat a persona, ad hoc a deo constituta et ordinata; 4) ut fiat ea intentione et ad illum finem, sicut a deo in verbo praescriptum sit [1]). Gott allein kann bestimmen, was er als Sühnmittel für die Sünde annehmen, und wie und durch wen er solch Opfer gebracht wissen will; jedes nicht von Gott in seinem Wort geordnete, sondern von Menschen erdachte Opfer ist eben darum selbsterwählter, unnützer Gottesdienst. Danach kann denn nur das alt- und neutestamentliche Opfer in Betracht kommen.

Da machen nun aber unsere Väter vor Allem einen Unterschied zwischen den Opfern: „Es sind aber zunächst zwei Arten des Opfers und nicht mehr. Das Eine ist ein Sühnopfer (Sacrificium propitiatorium), d. h. eine Handlung, welche genug thut für Schuld und Strafe, d. h. welche Gott versöhnt, oder den Zorn Gottes stillt, oder welches Andern Vergebung der Sünden verdient. Die andere Art ist ein Dankopfer (Sacrificium εὐχαριστικόν), welches keineswegs Vergebung der Sünden oder Versöhnung verdient, sondern von den Versöhnten dargebracht wird, um für die empfangene Vergebung der Sünden und für andere empfangene Wohlthaten Dank zu sagen, oder die Gnade anzuerkennen“ [2]). Auf diese beiden Arten alles Opfers, Sühnopfer und eucharistisches Opfer,

[1]) Chemnit. Ex. Conc. Trid. p. 477.

[2]) Apol. Conf. Aug. im Abschnitt Quid sit sacrificium.

führen sie dann auch alle alttestamentlichen Opfer zurück: „Auch alle levitischen Opfer können zu diesen zwei Arten, als zu ihren Stämmen gerechnet werden“ [1]). Und richtig rechnen sie dann alle blutigen Opfer, die Sünd-, Schuld-, Brandopfer und Schelamim zu den sühnenden Opfern, zu den eucharistischen Opfern aber die Speisopfer, Trankopfer, Lobopfer, Erstlinge und Zehnten [2]). Was nun zunächst die alttestamentlichen Sühnopfer betrifft, so erblickten die Reformirten in denselben wie in allen Riten des Gesetzes nur „äußerliche Cerimonien“ zu volkserziehlichen Zwecken [3]); hätten sie heutiges Tages gelebt, so würden sie sie Ausdrucksformen und Selbstdarstellungen der israelitischen Frömmigkeit genannt haben. Ganz anders unsere Väter. Wenn, sagen sie, Paulus Röm. 2, 25 ff., Gal. 5, 6 und im Ebräerbriefe, wenn schon Psalmisten und Propheten, z. B. Ps. 50, 13. 40, 7. 51, 18 ff. sich so ausdrücken, als ob diese alttestamentlichen „Cerimonien“ schlechthin Nichts wirkten, so ist dabei nicht ihre Meinung, als ob dieselben an sich leer wären, sondern sie haben nur den Wahn der Juden im Auge, als ob die Beobachtung dieser Riten als äußerliches Werk, abgesehen von Gottes Gnadenverheißungen und ohne Glauben, ex opere operato Etwas wirkte [4]). Im Gegentheil, führt Chemnitz [5]) aus, duplicia fuerunt signa veteris testamenti: quaedam tantum fuerunt significativa, quaedam vero simul etiam fuerunt virtute promissionis exhibitiva seu obsignativa gratiae. Keineswegs haben die alttestamentlichen Frommen bloß eine Verheißung künftiger Gnade gehabt. Vielmehr sind derselbe Gott, derselbe Christus, dieselbe Gnade, dasselbe Heil, derselbe Glaube im A. wie im N. Testament. Und wie Gott im N. T. für gewisse Mittel und Sacramente gesorgt hat, um seine Gnaden- und Heilsgüter

[1]) Ibid. Cf. Chemn. l. cit. p. 461.

[2]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

[3]) Z. B. Conf. Helvet. II. Artic. 27.

[4]) Chemn. l. c. p. 286. Apol. Conf. Aug. im Abschnitt De dilectione et impletione legis, und im Abschnitt Quid sit sacrificium.

[5]) L. cit. p. 285—289.

den Menschen darzureichen und zuzuwenden, so auch im A. T. gegenüber den alttestamentlichen Frommen. Es gab mithin auch unter dem A. B. gewisse Zeichen, an welche durch göttliche Anordnung das Wort der Gnadenverheißung verbunden war, so daß sie dem gläubigen Israeliten die Gnade exhibirten. Allerdings waren es im A. T. andere Zeichen als im N. T., und überdem waren diese Sacramente des A. T. praenunciativa venturi Christi, während die des N. T. annunciativa exhibiti Christi sind; woraus denn weiter folgt, daß die neutestamentlichen Sacramente reichere Gnade vermöge der schon stattgehabten Erscheinung des Herrn wirken: Illud tempore veteris testamenti nondum erat factum, sed futurum promittebatur et credebatur. Quod si igitur promissio de futura incarnatione et redemptione, potentia dei fuit ad salutem credentibus sub veteri testamento, major certe, uberior et plenior erit gratia, postquam in novo ipsum complementum rerum illarum factum est in Christo. Zu diesen alttestamentlichen Signis virtute promissionis exhibitivis seu obsignativis gratiae aber gehören nun auch die alttestamentlichen sühnenden Opfer: sie wirkten allerdings den gläubigen Israeliten Vergebung der Sünden. Freilich wirkten sie solches nicht sowohl durch sich selbst, als ob ihre Begehung Gnade verdient hätte, oder als ob der Böcke und der Kälber Blut die Sünde getilgt hätte [1]). Denn „in Wahrheit ist nur Ein einziges Sühnopfer in der Welt gewesen, nämlich der Tod Christi, Ebr. 10, 4. 10" [2]). Aber aus der rückwirkenden Kraft dieses Einzigen Sühnopfers hatten die alttestamentlichen Sühnopfer ihre Kraft: Quod igitur patres sub veteri testamento justificati sunt, hoc affirmat (Paulus in ep. ad Ebr.) factum esse, non virtute sanguinis pecudum aut reliquarum lustrationum, sed quod sub illis figuris et umbris fides aliud objectum intuita sit et apprehenderit, promissionem scilicet de futura victima filii dei

[1]) Apol. Conf. Aug. im Abschn. Quid sit sacrificium. Vgl. Preger a. a. O. S. 126.

[2]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

mediatoris [1]). Mithin waren ihnen die alttestamentlichen Sühnopfer Vorbilder des künftigen Opfers des Einen Christus [2]). Und da gehen sie denn auch in das Einzelne des alttestamentlichen Opferrituals ein, um das Vorbildliche nachzuweisen: der Tod Christi ist nach Jes. 53 ein Ascham; das Schlachten des Opferthieres deutet hin auf den Tod Christi und die Predigt seines Kreuzes; das Verbrennen des Brandopferlammes bedeutet den Tod Christi; das Schlachten des Passahlammes war nach 1 Cor. 5, 7 figura immolationis Christi; das Essen des Opferfleisches im A. T. bildete das Essen des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl vor: und daß das Opferfleisch auch noch am andern Tage gegessen werden konnte, bildete vor, daß, obgleich Christus vorlängst Ein für alle Mal geopfert ist, wir sein Fleisch und Blut doch bis heute genießen können, ohne daß es einer Wiederholung seines Opfers bedürfte [3]). Diesem alttestamentlichen sühnenden und versöhnenden Opfer gegenüber waren nun die alttestamentlichen eucharistischen Opfer, solche „Darbringungen", durch welche die durch die Sühnopfer Versöhnten darlegten, daß sie als die Geheiligten sich und alles Ihrige Gott ergäben. „Das Trankopfer z. B. bedeutet, daß überall in der ganzen Welt die Gläubigen mit dem Blute jenes Lammes durch die Predigt des Evangelii besprengt d. h. geheiligt werden, 1 Petr. 1, 2. Das Speisopfer von Semmelmehl bedeutet den Glauben, die Anrufung und Danksagung im Herzen" [4]).

In dieser Auffassung unserer Väter von dem alttestamentlichen Opfer liegt nun aber ihre Auffassung vom neutestamentlichen Opfer bereits eingeschlossen. Auch hier den Unterschied der Sühnopfer und der eucharistischen Opfer scharf festhaltend, behaupten sie vor Allem, daß die alttestamentlichen Sühnopfer unter dem N. T. nicht mehr fortdauern können: waren sie bloß Vorbilder des Opfers Christi, so mußten sie

[1]) Chemn. l. c. p. 286.
[2]) Apol. Conf Aug. l. cit.
[3]) Apol. Conf. Aug. l. cit. Cf. Chemn. l. c. p. 474. 476 f.
[4]) Apol. Aug. Conf. l. cit.

mit der durch die Offenbarung des Evangelium eingetretenen Erfüllung aufhören.[1]) Freilich, wie und wodurch die alttestamentlichen Vorbilder des rechten Sühnopfers im N. T. erfüllt sind, das können wir nicht nach unserem Gutdünken und Wähnen bestimmen wollen, sondern müssen es uns vom N. T. selber sagen lassen[2]). Dieses aber bezeugt uns auch Joh. 1, 29. 1 Petr. 2, 24. Offenb. 5, 12. 1 Petr. 1, 18. 19. Joh. 19, 36. ausdrücklich und deutlich, daß solches durch den Kreuzestod Jesu, und nicht anders, also auch nicht etwa durch die Einsetzung des Abendmahls geschehen sei[3]). Der Kreuzestod Jesu ist also, in Beihalt von Hebr. 9, 26. 28., fortan das einzige, ausreichende, für alle Sünde der Welt genugthuende Sühnopfer[4]); und es folgt, nicht allein daß es neben demselben fernerweit keine anderweitigen Sühnopfer für die unter dem N. T. Lebenden geben, sondern auch, daß dieses Opfer des Todes Christi, als einmal gebracht, nicht irgendwie wiederholt oder imitirt werden kann, wovon überdem Nichts irgendwo von Gott verordnet oder befohlen ist: „Zu den Hebräern am 9ten steht also geschrieben: Christus ist durch sein eigen Blut Ein Mal in das Heilige eingegangen, und hat eine ewige Erlösung gefunden. Und bald darnach: Ohne Blutvergießung geschieht keine Vergebung der Sünde. Und abermals: Nicht daß er sich oftmals opfere, gleich wie der Hohepriester geht alle Jahr in das Heilige mit fremdem Blut, sonst hätte er oft müssen leiden von Anfang der Welt her. Und am 10ten Kapitel: Dieser aber, da er hat ein Opfer für die Sünde geopfert, das da ewiglich gilt, sitzt er zur Rechten Gottes, denn mit einem einigen Opfer hat er in Ewigkeit vollendet die da geheiligt werden. Und abermals: Wo Vergebung der Sünde ist, da ist nicht mehr Opfer für die Sünde. Nun haben wir ja Vergebung der Sünde, wie der Artikel des Glaubens ausweiset, darum kann denn Abend-

[1]) Apol. Aug. Conf. l. cit. Vgl. Flacius bei Preger a. a. O. S. 126.
[2]) Chemn. l. c. p. 477.
[3]) Ibid. 474.
[4]) Apol. Conf. Aug. l. c. Cf. Conf. Aug. Artic. 24.

mahl kein Opfer sein. Ist's aber ein Opfer für die Sünd, so wird Christus wieder gekreuzigt und getödtet, denn ohne Blutvergießen wird keine Sünde vergeben. Das ist aber greulich zu hören und sind ohne Zweifel solche Meßopferer der Art, von welchen in der genannten Epistel am 6ten Kapitel geschrieben ist, daß sie wiederum ihnen selbst den Sohn Gottes kreuzigen und für Spott halten. Denn wer ihn noch ein Mal will opfern um Vergebung der Sünde, der zweifelt, ja er glaubt nicht, daß er Vergebung der Sünde habe; so ist er auch vom Glauben abgefallen, und soviel an ihm ist, kreuzigt er Christum wieder, denn ohne Blutvergießen kann kein Opfer für die Sünde sein" [1]). Sühnende Opfer kann es mithin, außer jenem Einen vollbrachten, unter dem N. T. nicht mehr geben. Dagegen dauern die eucharistischen Opfer des A. T. allerdings auch unter dem N. T. fort, nur nicht in der zeichenhaften und gesetzlichen Gestalt, die sie damals hatten: „wie man nun im alten Testamente (in dessen Trank- und Speisopfern, siehe oben) den Schatten erkennt, so muß man im neuen die vorgebildete Sache selbst suchen, und nicht ein neues Vorbild, das zum Opfer genugsam wäre" [2]). Demnach benennen sie [3]) auf Grund von Röm. 12, 1. 15, 16. Ebr. 5, 7. 13, 15. f. 1 Petr. 2, 5. als die rechten Opfer der Christen die Predigt des Evangelium, Glaube, Bußfertigkeit des Herzens, Enthaltung von Sünden, Danksagung und Lobpreis Gottes, Bekenntniß, Anrufung, Gebet, Leiden der Gläubigen, Wohlthätigkeit gegen Arme und zur Erhaltung des Kirchendienstes, und alle guten Werke der Gläubigen, in Summa die Frucht der Lippen und der Werke, das Opfer des ganzen neuen Lebens und neuen Gehorsams: sich selbst und Alles was sie haben, Gott ergeben, ihren alten Menschen tödten und sich ganz Gott hingeben, daß sie der Sünde sterben und Gott

[1]) Brandenburg-Nürnberger KO. v. J. 1533 bei R, 201.

[2]) Apol. Conf. Aug. l. c.

[3]) Chemn. l. c. p. 461. Kalenberger KO. v. J. 1569 Corp. doctr M, II. Apol. Conf. Aug. im Artikel Quid sit sacrificium und im Artikel De dilectione et impletione legis.

leben — das ist der Christen rechtes Opfer. Von diesen Opfern allein, nemlich von der Predigt des Evangelium, dem Glauben, der Danksagung, dem Bekenntniß, dem Gebet, dem Gutes thun, ist auch in den von den Römischen fälschlich auf die Messe gezogenen Stellen Maleach. 1, 11. 3, 3. die Rede. Solche Opfer, Gott angenehm, sollen allerdings sein und bleiben, und sollen auch nicht bloß von jedem Christen für sich in seinem Leben, sondern auch von der Christenheit in ihren gemeinsamen Gottesdiensten gebracht werden: „darum sollen wir," ermahnt Luther [1]), „des Worts Opfer wohl wahrnehmen, daß wir nicht vermessen Etwas Gott zu geben in dem Sacrament, so er uns darinnen alle Dinge giebt. Wir sollen geistlich opfern, dieweil die leiblichen Opfer abgegangen, und in Kirchen, Klöster, Spitalgüter verwandelt sind. Was sollen wir denn opfern? uns selbst und Alles was wir haben mit fleißigem Gebet, wie wir sagen: Dein Wille geschehe auf Erden als im Himmel. Hiemit wir uns dargeben sollen göttlichem Willen, daß er von und aus uns mache, was er will nach seinem göttlichen Wohlgefallen; dazu ihm Lob und Dank opfern, aus ganzem Herzen, für seine unaussprechliche süße Gnade und Barmherzigkeit, die er uns in diesem Sacrament zugesagt und gegeben hat. Und wiewohl solch Opfer auch außer der Messe geschieht und geschehen soll, denn es nicht nöthig und wesentlich zur Messe gehört, wie gesagt ist; so ist's doch köstlicher, füglicher, stärker und auch angenehmer, wo es mit dem Haufen und in der Sammlung geschieht, da Eines das Andere reizt, bewegt und erhitzt, daß es stark zu Gott dringt, und damit erlangt ohne allen Zweifel, was es will." Aber allerdings müssen denn solche Opfer geistlich sein, aus dem Glauben und aus dem Trieb des heiligen Geistes hervorgehen; äußerliche Werke der Art, ex opere operato gethan, haben keine Bedeutung. Und anderer Seits haben sie keine satisfactorische Kraft, daß sie dem Thäter Vergebung und Gnade verdienten, noch können sie von Einem

[1]) W. W. XIX, 1288.

für den Andern gethan oder von Einem auf den Andern übertragen werden, weil sie vielmehr die Erweisungen der durch das sühnende Opfer Christi im Glauben Versöhnten sind [1]).

Aus dieser ihrer Lehre vom Opfer heraus beantworten nun die lutherische Reformation und Kirche den Römischen gegenüber die Frage, ob die Messe ein Opfer sei? Allerdings, sagen sie, sollen von den Christen jene eben aufgezählten eucharistischen Opfer eines neuen Lebens und Gehorsams auch in der Messe, auch in ihren gemeinsamen Gottesdiensten gebracht werden. Und in diesem Betracht könnte man denn die Messe etwa ein Opfer nennen. Man könnte, führt Chemnitz aus [2]), die Messe ein Opfer nennen, in so fern in den öffentlichen Versammlungen das Evangelium aus gläubiger Lust daran gepredigt, geopfert wird; in so fern beim Abendmahl Lobgesänge und Lobpreis laut werden; in so fern da Gebet und Danksagung geschehen; in so fern es üblich ist, bei der Communion Liebesgaben und Almosen dar zu bringen; in so fern da die Gemeinde sich in Buße und Glauben Gott dargiebt; in so fern Verwaltung und Genuß des Abendmahls aus Glauben und in dankbarem Gedächtnisse Christi geschehen. Denn das Alles ist wirklich am Gottesdienst die sacrificielle Seite, das dabei von den Gläubigen darzubringende Opfer. Ja, da solche Opfer von den Christen wirklich täglich gebracht werden sollen, so könnte man sich in diesem Sinne sogar das gefallen lassen, daß die Römischen die Messe die n. t. Gestaltung des a. t. täglichen Opfers nennen [3]). Nun aber meinen es die Römischen, wenn sie die Messe ein Opfer nennen, keineswegs in diesem Sinne. Nicht daß die Christen im Gottesdienst ihre eucharistischen Opfer der Frucht der Lippen und der Werke in Gebet und Wohlthun darbringen sollen und darbringen, verstehen sie unter dem Meßopfer, sondern vielmehr das, daß in der Messe ein sühnendes Opfer dargebracht werde. Darin, daß die Kirche durch des Priesters Hand das aus Brod und

[1]) Apol. Conf Aug. im Abschnitt Quid sit sacrificium.
[2]) L. cit. p. 462.
[3]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

Wein mittelst der Consecration conficirte Fleisch und Blut des Herrn Gotte als eine Imitation und Wiederholung des Todes Jesu aufopfert und darbringt zur Vergebung der Sünden, zur Tilgung der Schuld, zur Stillung des Zornes Gottes, und zur Zuwendung alles geistlichen und leiblichen Heils und Gutes für die Lebendigen und die Todten, besteht ihnen das Meßopfer. Ein solches Opfer aber hat kein Wort des Herrn für sich, ändert vielmehr die von dem Herrn bei Einsetzung des Abendmahls getroffenen Bestimmungen eigenmächtig ab, zieht das Abendmahl auf einen anderen und ihm fremden Gebrauch, fälscht das Testament Christi, und geht überdem geradezu gegen die Genugsamkeit des Einen und einmaligen Todesopfers Christi, ist also ein selbsterwählter Gottesdienst, und als solcher zu unterlassen und abzuschaffen: „Darin aber stehet der Erzgreuel der Messe, wenn in Canone oder in der Stillmesse der Meßpfaffe mit dem Leibe und Blute Christi, welches er da vermeinet zu haben, viel seltsame wunderliche Schirmschläge treibt mit Aufheben, Niederlegen, mit Hin- und Herweben, an alle vier Oerter der Welt, und deßgleichen, daß er solch sein Werk dafür hält und ausgiebt, daß er damit und dadurch den Leib und das Blut Christi dem himmlischen Vater auf's Neue aufopfere zum Sündopfer, Schuldopfer oder Versöhnopfer, damit und dadurch bei dem himmlischen Vater erworben und erlangt werde Gnade, Vergebung der Sünden und allerlei Güter Gottes denen, die Messe sehen oder für sich halten lassen, ja nicht allein den Abwesenden, sondern auch den Todten. Dasselbige aber ist erstlich stracks wider die Schrift Ephes. 5. Ebr. 7. 9. 10., die ausdrücklich lehrt, daß nur ein einiges Versöhnopfer sei, und daß solches allein Christus Ein Mal am Kreuze verrichtet habe, also daß dasselbige vollkommen und genugsam sei in aller Ewigkeit, und derhalben nicht könne noch solle iterirt werden. Zum Andern ist es eine greuliche Schmach und Verkleinerung des einigen Opfers Christi, am Kreuz geschehen. Denn wenn einerlei Opfer oft iterirt werden, das ist ein Zeugniß, daß das vorige schwach und unvollkommen sei, wie die Epistel zu den Ebräern ausdrücklich sagt Cap. 10.

Zum Dritten, weil allein Christo zugehört, daß er selber das Versöhnopfer verrichte, wie er's auch gethan hat am Kreuze, Ebr. 7. 9. 10., so ist's ein großer Greuel, dasselbige dem Werke des Meßpfaffen zuzuschreiben. Zum Vierten werden die Leute durch die Opfermesse von dem einigen Opfer Christi, am Kreuz geschehen, abgeführt und geweiset auf des Meßpfaffen Werk, dadurch zu erlangen Gnade und Vergebung der Sünden. Zum Fünften, weil ein Versöhnopfer nicht kann geschehen ohne Blutvergießen, Leiden und Tod, Ebr. 9., so thut der Meßpfaff nichts Anderes, denn daß er, so viel an ihm ist, den Herrn Christum auf's Neue wieder kreuzigt. Dies Alles sind schreckliche große Greuel, um welcher willen die Opfermesse billig und nothwendig abgethan muß werden. Dagegen aber sollen aus Gottes Wort die Leute berichtet werden, daß nur ein einiges Versöhnopfer für unsere Sünde sei, durch welches vollkommen erworben ist Alles, was zur Vergebung der Sünden und unserer Seligkeit gehört und von Nöthen ist, nemlich das Christus Ein Mal am Kreuz verrichtet hat, welches Kraft immer und in Ewigkeit währt, Ebr. 9. 10[1])."

Aber unsere Väter blieben nicht bei der Verneinung des Meßopfers stehen. Das ist an der lutherischen Reformation das dem Worte Gottes Gemäße und dem Menschenherzen Wohlthuende, daß sie niemals bloß bei dem Abläugnen und Abschaffen stehen bleibt, sondern immer und allenthalben, wo sie den Anschauungen und Praxen der bisherigen Kirche negirend gegenüber treten muß, zugleich aus Gottes Wort und Glauben die wahre Position zu lehren und ins Werk zu richten weiß. So stellt sie auch hier dem verneinenden Satze, daß die Messe kein Opfer sei, sofort den lebenvoll positiven Satz gegenüber, daß sie aber ein Sacrament sei. Es will, sagt die Apologie[2]), wenn man den Gottesdienst und seine einzelnen Bestandtheile richtig verstehen und unterscheiden will, nicht bloß das sühnende Opfer vom eucharistischen Opfer,

[1]) Kalend. KO v. 1569 Corp. doctr. M. Cf. Chemn. l. c. p. 485 ff.
[2]) Apol. Conf. Aug. l. cit.

sondern es will auch das Opfer überhaupt vom Sacrament unterschieden sein. „Das Sacrament ist eine Cerimonie oder Handlung, in welcher uns Gott Dasjenige exhibirt, was die der Cerimonie beigefügte Verheißung darbietet, wie die Taufe eine Handlung ist, die nicht wir Gott darbringen, sondern in der Gott uns tauft. — Hingegen ist das Opfer eine Cerimonie oder Handlung, die wir Gotte darbringen, um ihm Ehre zu erweisen." Es hat nemlich der ewige Sohn Gottes sich nicht begnügt, durch das einmalige Sühnopfer seines Todes unser Heil zu schaffen, sondern er hat auch gewisse Mittel geordnet, durch welche solche Gnade, Kraft und Wirkung seines Opfertodes uns zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben applicirt würden. Durch solche von ihm geordnete Mittel will er, wenn nach seinem Willen die Kirche durch ihren Dienst dieselben übt, selbst als der ewige Priester wirksam sein, und sein Verdienst darreichen, austheilen, schenken, appliciren und versiegeln zum ewigen Leben, wenn anders wir es mit dem Glauben empfangen, welchen wiederum er selbst durch dieselben Mittel in uns wirkt [1]). Solche Mittel sind Gottes Wort und die Sacramente. Des von Christo Ein Mal am Kreuze verrichteten Opfers „Kraft und Verdienst wird uns in Wort und Sacramenten fürgetragen, gereicht und zugeeignet; und wenn wir's durch einen rechten Glauben zu uns nehmen, so werden wir also theilhaftig alles des, was Christus durch sein Opfer am Kreuz verdient und erworben hat; und dies ist der rechte einige Weg, wie wir bei Gott dem Vater durch Christum Gnade, Vergebung der Sünden, Seligkeit und alle himmlischen Schätze überkommen" [2]). Nun aber gehört offenbar das Abendmahl, welches in der Messe die Hauptsache und der Mittelpunkt ist, zu diesen Mitteln oder Handlungen, in welchen Gott uns seine Gnadenschätze darreicht, und nicht zu den opferhaften Handlungen, in denen wir Gott Etwas darbringen, um ihn zu ehren. Zum Beweise dessen wird dann nicht bloß aus den

[1]) Chemn. l. c. p. 487.
[2]) Kalenb. KO. Corp. doctr. M, II.

Einsetzungsworten aufgezeigt, daß des Herrn Leib und Blut im Abendmahl nicht vorhanden sind, um geopfert, sondern um ausgetheilt und genossen („gab es ihnen", „nehmet hin") zu werden; sondern es wird auch auf den Zusammenhang des Abendmahls mit dem Tode Christi Bezug genommen: Das Opfer Christi, welches die Römischen in die Messe hineinlegen, ist in dem Tode Christi vollbracht, aber im Abendmahl wird das durch dies Opfer Christi Erworbene uns von dem Herrn in seinem Leibe und Blute dargeboten, applicirt, zu genießen gegeben; der Tod Jesu ist das Passahopfer, aber das Abendmahl, in welchem der geopferte Leib und das vergossene Blut des Herrn uns zu essen und zu trinken gegeben werden, entspricht vielmehr dem Passahmahl; der Tod Christi entspricht den Schlachtungen u. s. w. im Thieropfer, aber das Abendmahl entspricht vielmehr den Opfermahlen und der Besprengung mit dem Opferblut bei den Weiheopfern[1]). Mithin, weil das Abendmahl nicht eine solche Handlung ist, in welcher wir Gotte Etwas darbringen, sondern in welcher Gott uns sein durch seines Sohnes Opfertod erworbenes Gnadengut mittheilt und zu genießen giebt, ist die in dem Abendmahl culminirende Messe nicht ein Opfer, sondern ein Sacrament. „Also auch in der Messe geben wir Christo Nichts, sondern nehmen nur von ihm; man wollte denn das ein gut Werk heißen, daß ein Mensch stille hält, und läßt ihm wohl thun, Essen und Trinken geben, kleiden und heilen, helfen und lösen"[2]).

Aus alle dem ergab sich nun der lutherischen Kirche Grund genug, wie wir weiterhin sehen werden, tief eingreifende Veränderungen in den bestehenden Gottesdiensten vorzunehmen. Aber zugleich ergab sich ihr daraus der erste und wichtigste Grundsatz für die Einrichtung ihrer eigenen Gottesdienste nach der Wahrheit Gottes. Nach ihren anderweiten anthropologischen und hamartiologischen Voraussetzungen galt ihr als ausgemacht, daß der sündige Mensch nicht anders zu Gott kommen, also

[1]) Chemn. l. cit. p. 474. 476. 477. 485.

[2]) Luther's W. W. XIX, 1282. Vgl. Flacius bei Preger a. a. O. S. 127 f.

auch nicht anders Gott in rechter Weise dienen und ehren kann, als durch das im Glauben ergriffene Opfer, Werk und Verdienst Jesu. Da nun aber dieses nach des Herrn Willen durch die gewissen Mittel des Worts und der Sacramente und nicht anders den Menschen mitgetheilt und applicirt werden soll, so folgt, daß gar kein rechter und wahrer Gottesdienst gedacht werden kann, wenn nicht Austheilung des Wortes Gottes und der Sacramente ein Bestandtheil desselben ist. Ja, es genügt nicht einmal, daß Wort Gottes oder Sacrament im Gottesdienste gehandelt werden, sondern die Austheilung dieser Gnadenmittel muß auch im Gottesdienste und in jedem Gottesdienste das Grundelement, das der Zeit und Dignität nach Erste, das Wesentliche sein, zu welchem sich alles andere darin etwa Vorkommende nur als Accidens verhalten kann und darf. Und wenn wir vorher gesehen haben, daß unsere Väter in den Gottesdiensten der Christen auch die eucharistischen Opfer des Gebetes und des Wohlthuns, der Frucht der Lippen und der Werke dargebracht wissen wollten, so können doch diese unsere Darbringungen und Opfer im Gottesdienste immer nur das Nachfolgende, das Secundaire, das Begleitende sein. Denn erst muß Gott sich und sein Heil dem Glauben der Menschen geben, ehe der Glaube der Menschen Gebet, Lobpreis, Bekenntniß, gute Werke u. s. w. wieder geben kann; erst muß Gott durch seine Gnadenmittel den Menschen seine Güter austheilen, ehe die Menschen ihm dankend seine Güter wieder vorhalten können; erst muß Gott mit den Menschen zur Versöhnung und Heiligung handeln, ehe die Menschen als die Versöhnten und Heiligen vor ihm handeln können. Und das gilt nicht bloß von den Ungläubigen, sondern auch von den Gläubigen, welche als die Gerechtfertigten, aber noch nicht Geheiligten des täglichen Zurückgenommenwerdens durch die Gnadenmittel in die Gnade, wie des täglichen Sterbens des alten und Auferstehens des neuen Menschen bedürftig bleiben. So ergiebt sich der den ganzen lutherischen Cultus dominirende Grundsatz: daß selbst der einzelne Gottesdienst nie aus bloß sacrificiellen Bestandtheilen bestehen, sondern immer auch in

irgend welcher Weise Sacramentales, d. h. Austheilung des Worts und Sacraments in sich enthalten; ja daß immer das Sacramentale als das Fundamentelle gegenüber dem nur accidentellen Sacrificiellen der eucharistischen Erweisungen angesehen werden muß. Denn das Sacramentale ist die göttliche Anrede, und das Sacrificielle ist die menschliche Antwort darauf. Hierauf kommen daher unsere Väter stets zurück, und betonen es mit den beredtesten Worten. So sagt Luther [1]: „Wenn der Mensch soll mit Gott zu Werke kommen, und von ihm etwas empfahen, so muß es also zugehen, daß nicht der Mensch anhebe, und den ersten Stein lege; sondern Gott allein, ohne alles Ersuchen und Begehren des Menschen muß zuvor kommen, und ihm eine Zusagung thun. Dasselbe Wort Gottes ist das erste, der Grund, der Fels, darauf sich hernach alle Werke, Worte, Gedanken des Menschen bauen; welches Wort der Mensch muß dankbarlich aufnehmen, und der göttlichen Zusagung treulich glauben, und ja nicht daran zweifeln, es sei und geschehe also, wie er zusagt. Diese Treu und Glaube ist der Anfang, Mittel und Ende aller Werke und Gerechtigkeit. Denn dieweil er Gott die Ehre thut, daß er ihn für wahrhaftig hält und bekennet, macht er ihm einen gnädigen Gott, der ihn wiederum ehrt, und wahrhaftig bekennet und hält; also daß nicht möglich ist, daß ein Mensch aus seiner Vernunft und Vermögen sollte mit Werken hinauf gen Himmel steigen und Gott zuvor kommen, ihn bewegen zur Gnade; sondern Gott muß zuvor kommen allen seinen Werken und Gedanken, und ein klar ausgedrückt Zusagen thun mit Worten, welche denn der Mensch mit einem rechten festen Glauben ergreife und behalte; so folget denn der heilige Geist, der ihm geben wird, um desselben Glaubens willen." Daher, wenn nun auch in den eingerichteten Gottesdiensten die sacramentalen und sacrificiellen Bestandtheile sich mischen, so will doch immer das eine Element wohl von dem andern unterschieden sein: „Wir müssen die Messe lassen bleiben ein Sacra-

[1] W. W. XIX, 1269.

ment und Testament, welche nicht sind noch mögen Opfer sein, so wenig als die anderen Sacramente. Wir verlören sonst das Evangelium, Christum, Trost und alle Gnade Gottes. Darum müssen wir die Messe bloß und lauter absondern von den Gebeten und Geberden, welche da zugethan sind von den heiligen Vätern, und dieselben beide so weit von einander scheiden, als Himmel und Erde, daß die Messe eigentlich nicht anders bleibe denn das Testament und Sacrament in den Worten Christi begriffen. Was mehr über die Worte da ist, sollen wir achten gegen die Worte Christi, als wir die Monstranzen und Corporal achten gegen die Hostien und Sacramente selbst, welche wir nicht anders achten denn als Zusätze, damit und darinnen wir das Sacrament ehrlich und füglich handeln mögen" [1]). Von diesen Vordersätzen aus wird denn dem Vorwurf gegen die Römischen, daß sie aus der Messe ein Opfer gemacht, noch eine etwas andere Wendung gegeben. Indem nemlich die Römischen aus der Messe ein Opfer machen, lassen sie das Abendmahl nicht Gnadenmittel bleiben. Sie beseitigen also durch ihr Meßopfer die Gnadenmittel: aus der Handlung des Herrn machen sie unser Werk; aus unserem gläubigen und dankbaren Empfangen machen sie eine verdienstliche und Gnade erwerbende Handlung [2]). Und das giebt denn unsern Vätern Anlaß auszuführen, wie, wenn das Sacramentum in den Gottesdiensten nicht zu seinem Rechte kommt, auch immer das Sacrificielle dürftig und verderbt werden muß. Denn durch das Sacramentum, durch die Austheilung der Gnadenmittel, werden der Glaube gepflanzt und Gnadenkräfte zugeführt; wenn nun also dieser Weg Gottes an uns irgendwie verlegt wird, so werden natürlich auch kein Glaube und keine rechten Glaubensopfer des Gebetes und der guten Werke erfolgen. Luther führt aus, von der Verwandlung des Abendmahls aus einem Gnadenmittel in einen Opferdienst komme es, daß die gute Sitte der alten Kirche, im Gottes-

[1]) Luther's W. W. XIX, 1287.
[2]) Chemn. l. c. p. 487.

dienst Liebesgaben für die Armen und Erhaltung des Kirchendienstes zu bringen, in Abgang gekommen, daß man in Werken christlicher Wohlthätigkeit lässig geworden, daß selbst die Verwaltung des vorhandenen Kirchengutes ohne christliche Barmherzigkeit und Weisheit sei. „Aber es ist Alles umgekehrt; gleich wie den Seelen die Messe nicht recht wird vorgebracht, sondern als ein Opfer verstanden, nicht als ein Testament, also wiederum, was das Opfer ist und sein sollte, das ist die Güter der Kirchen und Klöster, sind nicht mehr Opfer, werden auch nicht den Dürftigen, da sie hin gehören, gereicht mit Dank und Gebenedeiung Gottes" [1]).

Mit der Auffassung und Behandlung der Messe als eines Opfers verband aber die mittelalterliche Kirche, wie wir wissen, theils als daraus gezogene Consequenzen, theils zum Zwecke der weiteren Bekräftigung dieser Anschauung noch eine Reihe weiterer Doctrinen und Praxen, welche durch die Gegenrede der Unsrigen, daß die Messe nicht ein Opfer, sondern ein Sacrament sei, gleichmäßig negirt wurden. War nemlich die Messe ein Opfer, d. h. ein Werk des Priesters oder ein Werk der Kirche durch den Priester, darin bestehend, daß derselbe den von ihm conficirten Leib und Blut des Herrn Gott darbrachte und vorhielt zur Vergebung der Sünde und Verleihung aller Gnade, so kam es auf den Genuß des Abendmahls nicht weiter an. Ja, es war in der That weniger eine sachliche Nothwendigkeit, als vielmehr nur eine principlose Condescendenz gegen die nicht zu beseitigenden Worte der Einsetzung des Herrn, wenn die mittelalterliche Kirche nicht zu einer völligen Beseitigung des Genusses kam, sondern wenn die Entwickelung auf dem Punkte stehen blieb, daß der Meßpriester noch immer genoß, und daß nur das Genießen Seitens der Gemeinde immer spärlicher und seltener wurde. Nach dem in dem Meßopfer liegenden Principe hätte es dahin kommen können, daß bloß aufgeopfert und gar nicht mehr genossen wäre. Es ist daher auch den mittelalterlichen Theologen sehr

[1]) W. W. XIX, 1286.

schwer geworden, zu sagen, was der Genuß des Abendmahls nütze. Sie haben dabei zu ihrem beliebten Mittel, der Eintheilung der Sünden in kleine und große, gegriffen, und haben gesagt: das Meßopfer tilge alle, auch die schwersten Sünden, dagegen tilge der Genuß des Abendmahls nur leichtere und unbedeutendere Sünden [1]). War aber der Genuß nicht zu dem wesentlichen Nutzen der Messe erforderlich, so selbstverständlich auch nicht die Anwesenheit dessen, dem die Messe nützen sollte. Es war genügend, daß sie für ihn dargebracht wurde. Dieser Satz war einer Seits der mittelalterlichen Kirche wegen ihrer Messen für die Verstorbenen nothwendig, anderer Seits aber führte er auch nothwendig dahin, daß die Messe den Character des Gemeindegottesdienstes verlor. Wiederum, war die Messe ein Priesterwerk, das auch dem Abwesenden, ja auch dem Verstorbenen nützte zur Seligkeit, so war selbstverständlich auch der Glaube dessen, dem sie nützen sollte, nicht erforderlich. Nicht daß der Mensch die durch ein Gnadenmittel dargebotene Gnade gläubig nahm und sich aneignete, nützte ihm, sondern daß das Opferwerk, wenn auch ohne sein Wissen, für ihn geschah. Das war denn die Lehre von der Wirkung des Meßopfers ex opere operato, wonach es so stand: der Priester konnte für den Anderen das Meßopfer bringen und ihm Gnade erwerben, ohne daß derselbe mit eigenem Wissen und Glauben dabei betheiligt gewesen wäre; der Einzelne hatte genug gethan, wenn er veranstaltet hatte, daß für ihn Messe gelesen wurde; Einer konnte für den Anderen, ohne daß Letzterer auch nur darum zu wissen nöthig hatte, Messe lesen lassen. Unstreitig war schon mit dem Allen eine bedeutende Weite für den Gebrauch des Meßopfers gegeben. Gleichwohl hatte die mittelalterliche Kirche, um dem Dinge eine noch größere Extension zu geben, noch einiges Andere herbei gezogen. Erstens hatte sie geschlossen, daß, wenn das Meßopfer dem Menschen die Gnade Gottes erwerbe und zuwende, solche Gnade Gottes dem Menschen auch nicht bloß

[1]) Chemn. l. c. p. 366.

im Geistlichen, sondern auch im Zeitlichen zu Gute kommen möge, und hatte das Meßopfer zur Abwendung des Gewitters, für Segnung der Feldfrüchte, gegen Krankheit u. s. w. geopfert. Anderer Seits hatte sie die zwischen aufgekommene Lehre von der Transsubstantiation zu dem weiteren Schlusse gebraucht, daß, wenn die Abendmahlselemente durch die Consecration in des Herrn Leib und Blut verwandelt würden, die einmal consecrirten Elemente auch außerhalb des Gebrauchs und für immer des Herrn Leib und Blut blieben, also auch als solche zu behandeln seien, und als solche nützten, worauf sich ihr denn nicht allein ihre Weise der Krankencommunion, sondern auch das Aufbewahren, Umhertragen, Veneriren des Leibes Christi, die Processionen damit, und die Benedictionen damit, und das Fronleichnamsfest stützten [1]).

Dem gegenüber ziehen nun die Unsrigen auf dem Grunde des Wortes Gottes aus ihrem Satze, daß die Messe nicht ein Opfer sondern ein Sacrament sei, die ganz entgegengesetzten Folgerungen. Hat, so führen sie aus, der Herr das Abendmahl eingesetzt, damit in demselben sein am Kreuze geopferter Leib und sein daselbst vergossenes Blut und damit alle Frucht dieses seines Opfers nicht noch ein Mal geopfert, sondern ausgetheilt werden sollen den Menschen zum Genusse, so folgt, daß auch nur da Abendmahl ist, wo Brod und Wein nach der Einsetzung des Herrn gebraucht, gesegnet, ausgetheilt und genossen werden. Daraus folgt einer Seits, daß des Herrn Leib und Blut auch nur so lange da sind, als Handlung und Gebrauch dauern. Es ist völlig grundlos und dem ganzen Sinne der Einsetzung Christi widersprechend, wenn die Römischen annehmen, daß Brod und Wein nach geschehener Consecration des Herrn Leib und Blut bleiben, auch wenn sie nicht ausgetheilt sondern aufbewahrt und umhergetragen werden, indem der Herr nicht darum seinen Leib und sein Blut in und mit dem Brot zu geben verheißen hat, damit es aufbewahrt und umgetragen, sondern damit es ausgetheilt und genossen werde.

[1]) Chemn. l. c. p. 369. 374.

Es ist reine Willkühr, wenn die Römischen von der durch den Herrn geordneten Handlung nur die Consecration bestehen lassen, die Austheilung und Genießung aber davon sondern und weglassen oder auf Tage und Monate hinausschieben, und an deren Stelle das gar nicht von dem Herrn beabsichtigte Aufbewahren und Umtragen setzen; es kann nicht angenommen werden, daß der Herr seine Verheißung, mittelst welcher er seinen Leib und sein Blut an die Zeichen des Brods und Weins verbunden hat, auch während dieser nicht von ihm verordneten Vornahmen und bei Unterlassung der von ihm verordneten Vornahmen halten werde; vielmehr ist das Consecriren, Austheilen und Genießen als Eine untrennbare Handlung anzusehen, während welcher, aber über welche auch nicht hinaus des Herrn Leib und Blut da sind[1]). Die römische Ansicht läßt sich auch nicht auf die Lehre von der Transsubstantiation stützen. So entschieden unsere Väter dafür eingetreten sind, daß im Abendmahl wirklich und wahrhaftig nach des Herrn nimmermehr zu entleerendem Verheißungsworte sein Leib und sein Blut ausgetheilt und empfangen werden, so bestimmt haben sie behauptet, daß die Lehre von der Verwandlung ohne Schrift, ja wider die Schrift sei, weil Paulus 1 Cor. 10, 16. 11, 28. auch das consecrirte Brod eben Brod nenne[2]). Sie setzten in Uebereinstimmung mit der ältesten Kirche der Verwandlungslehre die Lehre von der unio sacramentalis entgegen, wonach sich mit der materia terrestris mittelst der Consecration die materia coelestis auf so lange und nicht länger, als der nicht von einander zu reißende Gebrauch des Austheilens und Genießens dauert, kraft des Verheißungsswortes des Herrn sacramentaliter und realiter verbindet. Anderer Seits wird daraus, daß Abendmahl nur da ist, wo Brod und Wein nach der Einsetzung des Herrn gebraucht, gesegnet, ausgetheilt, genossen werden, eben so unüberwindlich gefolgert, daß das Abendmahl, wenn es Abendmahl sein soll,

[1]) Chemn. l. cit. p. 369—373.
[2]) Artic. Smalc. III, 6.

Genuß und Genießende fordere[1]). Der Herr hat sein Abendmahl gegeben, damit mit seinem Leibe und Blute all seiner Gnaden Gut empfangen und genossen werde; so muß es, wenn es Sacrament bleiben soll, auch genossen werden; es muß, wer von dem Abendmahl etwas haben will, bei demselben anwesend sein, um es zu genießen und zu empfangen; und es müssen, wo immer Abendmahl gehalten wird, auch Communicanten sein. Denn der Herr hat bei der Einsetzung nicht selbst genossen und die Jünger zusehen lassen, sondern ihnen zu genießen gegeben; auch hat er nicht den Jüngern befohlen, selbst zu genießen und die Anderen zuschauend und zuhörend dabei stehen zu lassen, sondern ihnen befohlen es zu machen wie er. Es müssen also beim Abendmahl, wie ein Austheilender, so auch Nehmende und Genießende sein; wie wir denn auch hören, daß die Apostel, wenn sie Abendmahl hielten, das Brod brachen und es eine Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi nannten. Immo 1 Cor. 11, 21. 22 opponit inter se dominicam coenam et privatam coenam, et quidem ita, ut confirmet, ubi privata coena agitur ibi non posse dominicam coenam celebrari. Et privatam coenam definit, ubi quis privatim, quod coenae dominicae est, manducat et praeoccupat, non simul participantibus aliis, et dicit non dissimile esse, ac si instrueretur talis coena, ubi unus saturetur, alter vero cogeretur esurire[2]). Es ist daher auch geradezu widersinnig, Abendmahl ohne Communicanten zu halten: ut enim longe absurdissimum est, ministrum verbi sic desipere, ut verbum publico ministerio pronunciet, ubi nullus est auditor, et sibi soli inter saxa et ligna aut sub divo clamet, ita perversissimum est, si ministri publicam coenam domini parent et ornent, ubi nulli sint hospites qui edant et bibant, et ipsi soli, qui aliis ministrare debent, in vacua mensa et aula comedant et bibant[3]). Und weil die Messe ohne Communicanten wider des Herrn Wort ist, so ist sie auch der Seelen

[1]) Chemn. l. cit. p. 372.

[2]) Chemn. l. c. p. 502 ff. Luther's W. W. XIX. 1357.

[3]) Luther in der Formula missae R I, 5.

Heil hinderlich. Man irrt sich, wenn man meint, daß die Leute dadurch frömmer und gottesfürchtiger werden sollen, daß sie der Messe zuschauen. Aron gedachte durch Aufrichtung des goldenen Kalbes Heil zu schaffen, und richtete Unheil an. So macht die Messe ohne Communicanten die Leute äußerlich gleißnerischer, vor Gott aber glaubenloser, christloser und schmählicher [1]). Weiter aber muß der Genuß, den das Sacrament des Abendmahls fordert, ein gläubiger Genuß sein, wenn er nützen und zum Segen gereichen soll. Wie bekannt, sind die Unsrigen weit von einer Anschauung entfernt, die die Kraft und Bedeutung des Sacraments durch den Glauben des Empfängers gewirkt werden läßt, halten vielmehr fest, daß auch der ungläubig Genießende das Sacrament wirklich empfange, wenn gleich zum Gericht und ohne Frucht. Auch kommt es ihnen nicht entfernt in den Sinn, dem Glauben des Menschen als solchem einen Inhalt beizumessen, ihn als eine Tugend, als Ueberzeugungstreue, oder als gute und heilige Regung zu fassen und ihm darum eine meritorische Bedeutung, eine Gnade erwerbende Verdienstlichkeit zuzuschreiben; vielmehr ist ihnen der Glaube nichts als die hingebende Auf- und Annahme des im Sacrament und Wort sich darbietenden Gnadenguts, so daß dem Glauben alle seine Bedeutung und Wirkung nicht von ihm selber, von seiner eignen Leistung und seinem eigenen Werth, sondern lediglich von dem Heilsobject kommt, welches er als die Hand ergreift: „Nicht daß der Glaube an ihm selbst versöhnet, sondern er ergreift und erlanget die Versöhnung, welche Christus für uns gethan hat" [2]). Aber eben weil es sich um die Auf- und Annahme eines solchen Heilsobjects handelt, ist der gläubige Genuß erforderlich, wenn eine Heilswirkung erfolgen soll. Der Herr bietet, was er uns am Kreuze erworben hat, mittelst seines Wortes und Sacramentes uns dar, und wir sollen es nehmen, was nicht ohne Glauben geschehen kann noch soll. Wenn mithin schon

[1]) Brenz bei Hartmann und Jäger I, 395.
[2]) Luther's W. W. XIX, 1366.

unsere eucharistischen Opfer der Gebete und guten Werke keine Bedeutung und keinen Werth haben, so sie nicht aus dem Glauben sondern ex opere operato geschehen, wie viel weniger mag das Abendmahl, welches nicht unser Opfer, sondern eine Gabe des Herrn an uns ist, ohne Glauben ex opere operato nützen [1]! Im Gegentheil, daß man aus dem Abendmahl ein Opferwerk, welches ex opere operato nützen sollte, gemacht hat, das ist unter allen die verderblichste Irrung gewesen. „Dieweil man gemeint hat, die Messe sei an ihr selbst ein solch täglich Versöhnopfer, dadurch den Lebendigen und Todten in aller Noth geholfen werde, es sei der Priester fromm oder ein Schalk, so hat die Welt des Gewissen spielen wollen, und alle Winkel voll Messen gefüllt, daß man nicht hat genug Altar haben mögen, denn sie haben gedacht, geben wir schon sonst Allmosen für unsere Eltern, so wird es vielleicht Gott nicht angenehm, dieweil wir sündige Menschen sind, wenn wir aber Messen stiften, dieselbigen sind allewege kräftig und angenehm, der Pfaffe sei wie er wolle, bös oder gut. Es ist auch endlich eine solche Handthierung und Kaufmannsschatz aus der Messe geworden, daß die Papisten selbst bekannt haben, es könne und möge nicht länger erlitten werden. Aus welchem Irrthum und Mißbrauch ist der reine Glaube in Christum verdunkelt, die Liebe gegen den Nächsten erloschen, die christliche Hoffnung schwach geworden, denn Glaube, Liebe und Hoffnung werden sonderlich bei diesem hochwürdigen Sacrament erweckt und geübt" [2]. Nun aber ist ferner klar, daß nicht Einer für den andern glauben kann, daß Jeder seines eigenen Glaubens leben muß. „Ein Jeglicher muß seinen eigenen Glauben zu der Verheißung haben, daß er in seinem Herzen dafür halte, es werde ihm widerfahren, was Gott verheißen und versprochen hat; welches für keinen Anderen geschehen kann. Ich kann

[1] Augsb. Conf. Art 24. Apol. Conf. Aug. im Abschnitt De missa, und im Abschnitt Quid sit sacrificium.

[2] Hannoversche KO v. 1536 p. P, IV. Vgl. Apol. Conf. Aug. im Abschnitt De numero et usu sacramentorum. Luther in der Schrift „Von Ordnung Gottesdiensts" R, I, 1.

nicht für dich gläuben; also du auch für mich nicht. Darum kann ich dich der Verheißung Gottes nicht theilhaftig machen, es muß es dein eigner Glaube thun, Marc. 16, 16“ [1]). Mithin ist alle Uebertragung eines fremden Werkes auf Andere ex opere operato, alles Messe halten für Andere, alles Messe lesen lassen für Andere ein Unding. „Also mag auch Niemand für den Anderen Messe halten oder hören, sondern ein Jeglicher für sich selbst allein, denn es ist lauter Genieß und Nehmen“ [2]). Endlich läugnen die Unsrigen schlechthin, daß die Messe gebraucht werden dürfe, um wider zeitliches Uebel oder zur Erlangung zeitlichen Segens zu helfen. Der Herr hat sein Abendmahl gegeben, um uns dadurch Vergebung der Sünden und ewiges Leben darzureichen. Allerdings werden wir, wenn wir solchen ewigen Gutes theilhaftig werden, dadurch mittelbar auch im Zeitlichen gesegnet werden. Aber diese mittelbare Folge berechtigt nicht, unter Ueberspringung des eigentlichen geistlichen Zwecks das Abendmahl auf den zeitlichen Nutzen zu ziehen, und es zu Dingen zu verwenden, zu welchen wie zur Abwendung von Krankheit und Gefahren oder zur Zuwendung von Erntesegen und Reiseglück der Herr es nie verordnet hat. Hos usus a Christo in verbis institutionis non esse praescriptos et mandatos, ipsi pontificii negare non possunt [3]).

Und aus dem Allen ergab sich denn unseren Vätern der zweite wichtige positive Grundsatz für die Einrichtung ihrer Gottesdienste: der Grundsatz der Gemeindlichkeit des Gottesdienstes. „Die Messe — soll eine Communion sein“ [4]), d. h. es sollen im Gottesdienst Einer, der Wort und Sacrament nach des Herrn Befehl austheilt, und eine Gemeinde, die aus dem ausgetheilten Wort und Sacrament des Herrn Gnadengüter gläubig nimmt und empfängt, beisammen sein und in

[1]) Luther's W. W. XIX, 1367.

[2]) Luther's W. W. XIX, 1283. Apol. Conf. Aug. im Abschnitt Quid sit sacrificium.

[3]) Chemn. l. cit. p. 369.

[4]) Conf. Aug. Artic. 24. Apol. Conf. Aug. im Abschnitt De missa.

der Wechselwirkung solcher δόσις und λῆψις soll der Gottesdienst bestehen und seine Handlung verlaufen. Daß die mittelalterliche Kirche diese Gemeindlichkeit des Gottesdienstes durch ihr Meßopfer beseitigt hatte, rechnen ihr unsere Väter zum abermaligen Vorwurf an; denn sie hatten tief genug in die Geschichte des Gottesdienstes geblickt, um zu wissen, daß die Messe vordem wirklich Gemeindegottesdienst, Communio gewesen war. Flacius, der sich in liturgischen Dingen umgesehen hatte, weist ausführlich nach, wie sich noch an der dermaligen Messe, an dem Inhalt und der Form der verschiedenen liturgischen Stücke, an den Salutationen, an den Gebetsaufforderungen und Responsen, an der pluralischen Form der Gebete wohl erkennen lasse, daß die Messe vordem und ursprünglich wirklicher Gemeindegottesdienst gewesen [1]).

Alle diese Sätze, welche unsere Väter in ihrer Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Kirche gewannen und geltend machten: daß die Messe nicht ein Opfer, sondern ein Sacrament sei, daß zu allem Gottesdienst außer und vor dem sacrificium ein sacramentum gehöre, daß der Gottesdienst wesentlich communio, Wechselwirkung von δόσις und λῆψις sei, und was Einzelnes darin lag, hatten sie nun aber auch gegenüber dem anderen Gegensatze, gegenüber den Reformirten aufrecht zu erhalten. Der Unterschied des reformatorischen Verfahrens der Reformirten von dem der Lutherischen läßt sich kürzlich dahin definiren, daß die Reformirten stets das abstracte Gegentheil von dem setzten, was die Römischen setzten, daß sie aber nicht wie die Lutherischen die höhere Position suchten und fanden, und daß sie so oft nur dem entgegengesetzten Irrthum verfielen. Sie setzten z. B. dem römischen Irrthum, daß die Messe ein von dem Priester für die Gemeinde gebrachtes Sühnopfer sei, den entgegengesetzten Irrthum entgegen, daß sie ein von der Gemeinde gebrachtes eucharistisches Opfer sei, aber die höhere lebenvolle Wahrheit, daß sie Sacrament, Aus-

[1]) Bei Preger a. a. O. S. 174.

theilung und Genuß eines Sacraments sei, fanden sie nicht. So geschah es, daß die lutherischen Sätze und Grundsätze erst in diesem zweiten Gegensatze gegen die Reformirten nach der anderen Seite hin ihre volle Bestimmtheit erlangten. Wir werden uns daher vor Weiterem auch nach dieser Seite hin wenden müssen.

Die reformirte Kirche geht in der oben dargestellten Polemik unserer Kirche gegen die römische eine gute Strecke mit. Wenn sie, wie wir sahen, die a. t. Opfer nur als bloße „Cerimonieen" begreift, so hängt das mit einem anderen gleich zu besprechenden Punkte, mit ihrer Läugnung aller exhibitiven Handlungen zusammen. Im Uebrigen stimmt sie, einverstanden mit der Unterscheidung zwischen Sühnopfern und eucharistischen Opfern, darin bei, daß der Herr an seinem Kreuz das rechte Sühnopfer für alle Sünden aller Welt Ein für alle Mal und genugsam gebracht habe, und daß es in Ewigkeit keinen rechten Gottesdienst der Menschen als auf dem Grunde dieses Sühnopfers Jesu geben könne. Sie hält daher auch mit der lutherischen Kirche, daß die Messe nicht ein sühnendes Opfer sei noch sein könne oder dürfe, und daß die Christen keine anderen Opfer als die eucharistischen Opfer der Gebete und guten Werke darbringen können und sollen. Sie verpönt und verfolgt auch nicht den Ausdruck Opfer, als ob derselbe schon der leibhaftige Katholicismus wäre, was ein ganz moderner Aberwitz ist; sondern beschreibt und zählt der Christen rechte Opfer ganz wie die lutherische und die älteste Kirche und die heilige Schrift. Aber nach diesem Allen erhebt sich nun der bis in Mark und Bein schneidende Gegensatz mit der Frage: wie aber der Herr, was er durch sein Werk und Opfer den Menschen erworben hat, denselben mittheile, zusende und aneigne? Da begreift die reformirte Kirche nicht, daß aller Gottesdienst vor Allem Sacramentum, Austheilung der göttlichen Gnadengüter von Gottes wegen durch die von Gott geordneten Mittel und Wege an die Menschen sein muß; sie begreift das nicht, weil sie keine Gnadenmittel kennt.

Zwingli sagt[1]: „Ich glaube, ja ich weiß, daß alle Sacramente Gnade nicht nur nicht verleihen, sondern nicht einmal zuführen oder austheilen. — Denn wie die Gnade (lateinisch redend aber verstehe ich unter dem Worte Gnade die Vergebung, die Verzeihung und verdienstlose Wohlthat) von dem göttlichen Geiste gewirkt oder gegeben wird, so gelangt diese Gabe auch an den (menschlichen) Geist allein. Ein Leiter aber oder ein Vehikel ist dem Geiste nicht nöthig, denn er selbst ist die tragende Kraft, durch welche Alles getragen wird, nicht daß er selbst getragen zu werden brauchte; auch lesen wir niemals in der heiligen Schrift, daß solche sinnliche Dinge, wie die Sacramente sind, bestimmter Weise den Geist mit sich getragen hätten; sondern wenn jemals Sinnliches mit dem Geiste zugleich getragen worden ist, so war es der Geist, der da trug, und nicht das Sinnliche. So als (AG. 2) ein starker Wind herzugetragen wurde, wurden zugleich Zungen herzugetragen durch die Kraft des Windes, nicht wurde der Wind durch die Kraft der Zungen getragen. So trug der Wind Wachteln herzu und Heuschrecken hinweg, aber keine Wachteln oder Heuschrecken sind je so flugfertig gewesen, daß sie den Wind herzugetragen hätten. So als ein Windesbrausen, zum Bergeumstürzen gewaltig, am Elias vorüberzog, wurde doch der Herr nicht in dem Windesbrausen getragen. Kurz, der Geist haucht wo er will, das heißt, der Wind weht wie er Lust hat, und du höreſt seine Stimme wohl, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt. So ist ein Jeder, der aus dem Geist geboren wird, das heißt: auf unsichtbare und sinnlich nicht wahrnehmbare Weise wird er erleuchtet und gezogen. Das hat die Wahrheit gesprochen. Mithin nicht durch diese Untertauchung, nicht durch diesen Genuß, nicht durch diese Salbung wird die Gnade des Geistes herzugebracht. Sondern — der Geist ist nach seinem gnädigen

[1]) In der bald symbolisch gewordenen Fidei ratio, welche er dem Kaiser zu dem Reichstage in Augsburg übergab. Opp. ed. Schuler et Schulthess. Vol. IV, 9 ff.

Gefallen schon vor dem Sacramente da, und folglich ist die Gnade gewirkt und vorhanden, ehe das Sacrament herzukommt. Daraus ergiebt sich denn, daß die Sacramente gegeben werden zu einem öffentlichen Zeugnisse derjenigen Gnade, welche jedem für sich schon vorher da ist". Damit ist der Begriff eines Gnadenmittels vollständig beseitigt. Es sind darnach von dem Herrn erworbene Gnadenschätze vorhanden, und dieselben werden auch dem Menschen zu eigen gemacht; aber dies geschieht nicht durch gewisse Mittel, durch gewisse Handlungen, welche der Herr seiner Kirche zu üben geboten und an welche er sich mit seiner Verheißung verbunden hätte, daß er selber mit ihnen sein und wirken will, was seine Verheißungsworte lauten und sagen; sondern die Zueignung der Gnade geschieht unmittelbar von Geist zu Geist, in einem unvermittelten Processe zwischen dem Geiste des Herrn und dem Geiste des Menschen; welcher Proceß dem zu Folge auch ein so rein innerlicher, so ganz auf göttlicher Willkühr beruhender, jedem Heraustreten in die Wahrnehmbarkeit sich entziehender, dem privatesten und verborgensten Leben des Einzelnen angehöriger ist, daß alle Uebung der Sacramente, überhaupt aller äußerliche Gottesdienst diesen Proceß als einen bei den einzelnen Betheiligten bereits geschehenen voraussetzen. Denn für die Sacramente und für alle gottesdienstliche Vornahmen überhaupt bleibt, da sie zur Mittheilung der Gnadengüter an und zur Erzeugung des Glaubens in den Menschen hiernach nicht nützen, keine andere als die Bedeutung übrig, daß sie Handlungen der anderweitig durch heimliche unmittelbare Geisteswirkung bereits gläubig Gewordenen sind, welche durch diese Handlungen und feierlichen Uebungen ihren Gnadenstand bethätigen, von ihrem Glauben öffentlich Zeugniß geben. Alle gottesdienstlichen Vornahmen ohne Ausnahme werden hiernach Glaubensbethätigungen, Frömmigkeitsäußerungen der bereits Gläubigen; und auch die Sacramente bleiben nicht Werke, die der Herr durch den instrumentalen Dienst Seiner Gemeinde thut, sondern werden Frömmigkeitsäußerungen der Gemeinde selber.

Sehen wir aber das Einzelne näher an, so sagt uns Zwingli[1]) vom Abendmahl, an 1 Cor. 11, 24 anknüpfend: „Aus diesen klarsten Worten ergiebt sich, daß das Abendmahl selbst nichts Anderes ist, als eine Commemoration des Leidens des Herrn. — Daher sollen wir, die wir gläubig sind, wenn wir Christi Leib und Blut essen und trinken, den Tod des Herrn verkündigen, und zwar so lange die Welt besteht. Der vollgewichtige Grund für solche Verkündigung ist, daß Christus uns durch seinen Tod und Blutvergießen befreit, und dasselbe zur Speise gegeben hat, welches wir durch den Glauben essen und nicht mit den Zähnen, um welches Glaubens willen Gott uns auf unsichtbare Weise stärkt und den Geist speist." Also, es giebt einen Versöhntod Jesu, und solch Opfer wird uns auch zugeeignet, aber auf irgendwelche unsichtbare, von Geist zu Geist gehende Weise, und nicht durch das Abendmahl. Denn Brod und Wein des Abendmahls sind nicht Leib und Blut des Herrn, noch werden Leib und Blut des Herrn mit Brod und Wein ausgetheilt, da die Gnade keiner Träger und Vehikel bedarf; sondern das Abendmahl ist ein Werk der Gläubigen, die sich da als die anderweit von Gott Gespeisten dadurch erweisen, daß sie das Gedächtniß des Herrn, seines Todes und seiner Wohlthaten feiern. Wenn daher der Abendmahlsgenuß den Gläubigen geistlich fördert, so geschieht dies doch immer nur in so fern, als jedes aus dem Glauben gethane Werk seinen Thäter geistlich fördert. Und ob sich etwa einem Communicanten mit solcher Feier eine innerliche Speisung verbände, so wäre das ein rein zufälliges Zusammentreffen, indem er doch nicht durch das Abendmahl, sondern durch seinen Glauben gespeist würde. Ist aber das Abendmahl ein gläubiges Begehen des Gedächtnisses Christi, so macht nicht das Sacrament dem Menschen den Glauben, sondern der Glaube des Menschen macht das Sacrament. Demnach gehen nun die Reformirten, was das Abendmahl betrifft, mit den Lutherischen in Allem zusammen, was die Gegenlehre gegen die Römischen

[1]) Opp. III, 106.

in sich begreift, aber immer so, daß sie über das Ziel hinaus schießen. Sie verwerfen mit den Lutherischen die Lehre von der Verwandlung, aber die reale Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi zugleich mit; sie lassen Brod und Wein nicht auch extra usum des Herrn Leib und Blut sein, aber innerhalb des Gebrauchs eben so wenig; sie kennen keine Messe gegen Gewitter und Krankheit und für Erlangung allerlei zeitlicher Wohlfahrt, aber sie kennen auch kein Abendmahl zur Vermittelung und Zutheilung der Sündenvergebung und geistlichen Gnade; sie wollen auch keine Messe ohne Communicanten, aber nicht weil es darauf ankäme, daß des Herrn Gabe im Abendmahl genommen und genossen würde, sondern weil Gläubige da sein müssen, um die Feier des Abendmahls zu begehen; sie betonen und fordern auch den Genuß, aber nicht weil der Genuß ein Nehmen und Empfangen wäre, sondern weil die dankbare Frömmigkeit der Gläubigen sich damit bethätigt; sie wollen auch kein opus operatum und kein Uebertragen auf Andere, sondern fordern den Glauben, aber nicht als das Organ des Nehmens und Empfangens, sondern als den Glaubensreichthum, der in der frommen Begehung sich selbst darstellt; sie wollen auch keine Privatcommunion, sondern daß das Abendmahl wesentlich communio sei, aber nicht in dem Sinne, als ob da der Herr den Menschen zu essen und zu trinken gäbe, sondern in dem Sinne, daß die Gemeinde der Gläubigen dem Herrn zu Ehren mit einander ein Gemeindemahl hält.

Diesen Anschauungen der Reformirten vom Abendmahl entsprechen ihre Anschauungen vom Worte Gottes. Man darf sich dadurch, daß sie in ihren Gottesdiensten dem Worte und seiner Predigt einen vorwiegend großen Raum gönnen, nicht auf die Vermuthung leiten lassen, als ob sie der Dignität des Wortes doch weit mehr als der des Sacraments ihr Recht zu Theil werden ließen. Die Gnadenmittelnatur des Wortes liegt ihren Gedanken völlig eben so fern, als die Sacramentalität des Abendmahls: es bleibt auch hier dabei, daß nicht das Wort den Geist, sondern der Geist das Wort trägt. Die

Auslegung und Verkündigung des Wortes ist nicht etwa ein Act, in welchem der Herr selbst durch sein Wort, von dem Munde seines Dieners gesprochen, seine Gnaden dem Hörer anböte, mittheilte und versiegelte; sondern in der Predigt legt der Predigende Zeugniß von seinem Glauben ab, spricht er sich selbst aus. Und wenn das an dem Hörer etwas wirkt, was ja allerdings auch nach reformirten Begriffen der Fall ist, so geschieht das doch nur in der Weise und Maaße, als jede Selbstbezeugung und Selbstbethätigung des Gläubigen auf andere Gläubige erweckend, anregend, ermunternd wirkt. Die Ansicht, welche die Predigt als Selbstdarstellung und Selbstbezeugung des Glaubens des Predigenden begreift, ist keineswegs neu, sondern die alte reformirte.

Und in dem Allen steht Calvin principiell nicht im Geringsten anders als Zwingli. Auch Calvin läßt es dabei, daß nur der gläubig Genießende beim Abendmahl Etwas empfängt, folglich auch dabei, daß nicht das Sacrament den Glauben, sondern der Glaube das Sacrament macht. Calvin ist, welches immer seine sonstigen Verdienste z. B. um die Gemeinderegierung sein mögen, hinsichtlich der Lehre und alles Principiellen das rechte Vorbild der Schwarz und Weiß in Aschgrau zusammenrührenden, der Ja und Nein durch eine bequeme Formel ausgleichen wollenden Consensustheologie, und daher kommt es, daß, wer dermalen nach der Wahrheit über Calvin urtheilt, gewiß sein kann geschmäht zu werden. Aber um so mehr ist es Pflicht, sich durch dergleichen nicht terrorisiren zu lassen, sondern der Wahrheit die Ehre zu geben und es offen auszusprechen, daß Calvin principiell zuletzt nicht anders steht als Zwingli.

Aus dem Allen ergiebt sich unschwer der reformirte Begriff vom Gottesdienst: die Gläubigen kommen zusammen, um ihre Frömmigkeit durch gemeinsames Anbeten, Bekennen, Loben, Danken, Bitten zu bethätigen. Und in diesen Begriff wird Alles, auch die Predigt, auch das Abendmahl hineingezogen: die Predigt gilt als das Zeugniß, welches der Predigende von seinem Glauben ablegt, und es wird das Moment an ihr

hervorgehoben, daß man in ihr „das Evangelium Gottes opfert"; das Abendmahl gilt als ein Gemeindemahl, das die Gläubigen dem Herrn zu Ehren mit einander feiern, und man hält sich am liebsten an dasjenige, was die Gemeinde dabei thut, an das Thun zu Seinem Gedächtniß und an das Verkündigen des Todes Jesu, bringt es unter den Begriff der Danksagung, und nennt es am liebsten Eucharistie. So wird nicht allein das römische Sühnopfer mit Recht, sondern mit Unrecht auch das Sacrament und alles Sacramentale, alles Handeln Gottes mit den Menschen, alles Geben und Darreichen Seitens Gottes an die Menschen negirt; es wird völlig verkannt, daß Menschen nicht vor Gott handeln können, wo und wenn nicht zuvor Gott an den Menschen handelt; und es bleibt als alleiniger Bestandtheil des Gottesdienstes Nichts als das Sacrificielle, das Handeln der Menschen vor Gott, das Darbringen der Gebete, des Lobes, des Bekenntnisses u. s. w. übrig. Wunderbarer Weise tritt damit die reformirte Kirche der römischen in diametralem Gegensatze gegenüber, um auf der anderen Seite mit ihr dem gleichen Fehler zu verfallen: im geraden Gegensatze gegen die römische Kirche, die aus dem Gottesdienste ein sühnendes Opfer macht, macht die reformirte Kirche ein eucharistisches Opfer daraus; aber darin stimmen sie, weil sie beide gleichmäßig den Begriff des Sacramentum verläugnen, vollständigst zusammen, daß sie beide in dem Gottesdienst nur ein Opfer, ein bloß Sacrificielles erkennen, daß sie in demselben nicht ein Handeln Gottes mit den Menschen, sondern ausschließlich ein Handeln der Menschen vor Gott sehen, und daß sie jede in ihr Sacrificium, die römische Kirche in ihr Meßopfer und die reformirte Kirche in ihr eucharistisches Gebets- u. s. w. Opfer, den ganzen Gottesdienst aufgehen lassen, also für ihre Gottesdienste auch nur Einen Bestandtheil und folglich auch nur Einen Act haben.

Aber glänzend hat sich hier auch erwiesen, wie sehr Recht die Lutherischen hatten, wenn sie den Grundsatz aufstellten, daß nur da ein rechtes und reiches Sacrificium sein könne, wo ein rechtes Sacramentum sei, weil der Mensch nur dann

seiner Seits Etwas vor Gott zu bringen vermöge, wenn Gott ihm zuvor Etwas gebe! Die reformirte Kirche, obgleich sie ihre Gottesdienste nur aus sacrificiellen Bestandtheilen bestehen lassen wollte, hat es nie zu sacrificiellem Reichthum gebracht; ihre Gottesdienste sind an liturgischer Ausstattung in Lied und Gesang und Gebet immer arm und dürftig geblieben. Und es ist dies nicht geschichtliche Zufälligkeit, sondern Folge der Verkennung des Sacramentum. Wie durchaus dieser Mangel in principiellem Irrthum begründet ist, zeigt sich z. B. darin, daß Zwingli gar nicht im Stande ist, sich ein gemeinsames und zu dem Zwecke in liturgischer Form sich vollziehendes Gebet zu denken: Quis enim, sagt er[1]), tam stupidus erit, qui putet unam eandemque orationem, nisi plane divina sit, qualis est dominica et aliae quae ad regulam verbi dei cusae sunt, omnium devotioni convenire? Oder man vergleiche, wie Bucer sich im J. 1524 im Namen der Straßburger Geistlichen über ihre gottesdienstlichen Anordnungen ausspricht[2]): „Dieweil es eine Schmach Gottes ist, nicht mit dem Herzen beten und singen, lassen wir solches in der Gemeine an keine Zeit gebunden, noch mit einigen Satzungen verfasset werden; sondern freiwillig am Sonntag, so man das Nachtmahl Christi hält, wird etwas mit Kürze gebetet und gesungen, Alles aus der Schrift gezogen, welches mit seiner Ursache oben angezeigt ist. Deßgleichen zur Vesperzeit, sintemal die leibliche Feier zur Besserung des Geistes gebraucht werden soll, singet man abermal einen Psalmen, zween oder drei mit einer Prophetie, das ist, Erklärung etwa eines Kapitels aus göttlicher Schrift; also auch täglich vor und nach der Predigt wird von der ganzen Gemeine ein Psalm gesungen. Ueberdas wird von der versammelten Gemeinde ohne die Predigten gemeiniglich Nichts vorgenommen, sondern eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, damit wir nicht

[1]) W. W. III, 85.
[2]) In Luther's W. W. XX, 564.

wider die Lehre Christi Ursache geben, im Gebete viele Worte zu machen Matth. 6. oder mit Schein und Gleißnerei Gott zu schmähen, mehr denn preisen, wo Solches ohne Herz geschehe." Es verstopfte sich eben der reformirten Kirche durch ihre halbe Werthschätzung der Gnadenmittel des Worts und Sacraments der Quell, aus welchem die Gemeinde immerfort die geistlichen Kräfte zum Singen, Loben, Bitten und Danken schöpfen muß!

Gegenüber dieser reformirten Auflösung des ganzen Gottesdienstes in ein eucharistisches Opfer, welches die Menschen bringen, brauchte die lutherische Kirche nur dasselbe geltend zu machen, was sie gegenüber der römischen Verwandlung des ganzen Gottesdienstes in ein von den Menschen zu bringendes sühnendes Opfer geltend gemacht hatte: ihr Dringen auf Anerkennung des Sacramentum. Luther's Wort: „Wir müssen die Messe lassen bleiben ein Sacrament und Testament, welche nicht sind noch mögen Opfer sein, so wenig als die anderen Sacramente; wir verlören sonst das Evangelium, Christum, Trost und alle Gnade Gottes" — es traf die reformirte Kirche so gut wie die römische. Die lutherische Kirche hat nie geläugnet oder übersehen, daß die Christen wie im ganzen Leben so auch in ihren Gottesdiensten die Opfer des Gebetes und des Wohlthuns Gott darzubringen haben. Carlstadt in seiner einseitigen Art hat aus Matth. 6 den Schluß gezogen, daß der Herr kein „lang" und kein „offenbar" sondern nur „heimlich" Gebet wolle, und daß „alles scheinlich offenbarlich Gebet gleich dem Wulffgeheul" sei, und darauf die Forderung gegründet, daß der Gottesdienst nur aus Predigt bestehen und gar kein gemeinsames Gebet enthalten dürfe [1]). Und die Straßburger haben sich, wie wir oben gehört haben, dadurch so weit imponiren lassen, daß sie dem gemeinsamen Gebet nur einen engen Raum einräumten, und die Gemeindeglieder auf das Gebet aus dem Herzen anwiesen. Aber die lutherische Kirche hat, daß sie das eucharistische Opfer als wesentlichen

[1]) Jäger a. a. O. S. 199 f. 202.

Bestandtheil des Gottesdienstes anerkannte, mit der That bewiesen, denn keine Kirche nach der ältesten apostolischen hat in ihren Gottesdiensten dem Gebetsopfer der Gemeinde einen so weiten Raum gegeben, oder dafür ein so reiches und tiefes liturgisches Material geschaffen. Der Fülle der Lieder, Töne, Gesänge und Gebete, die sie in ihrem Herzen gefunden, in Worte gefaßt und gottesdienstlich auf die Lippen ihrer Glieder gelegt hat, damit diese ihr Herz hineinlegten und ihres Herzens und ihres Lebens Opfer mit den Worten und Tönen zu dem Thron der Gnade sendeten, wird man die Existenz nicht absprechen können; und wenn ihre alten und neuen Feinde und sogar Solche, die sich als ihre Freunde und Glieder geberden, ihr vorwerfen, daß sie kein „Leben" und keine Ausgestaltung nach der Seite des Lebens hin habe, dabei aber diese Fülle von Leben und von recht geistlicher Ausgestaltung des Lebens ignoriren, so zeigen sie damit nur, was sie unter „Leben" verstehen. Aber allerdings hat die lutherische Kirche vermöge ihrer Einsicht, daß „sacramentum und sacrificium nicht Ein Ding ist" [1]), sondern daß nur da rechtes Sacrificium sein kann, wo vorgängig rechtes Sacramentum ist, nicht zugegeben, daß der ganze Gottesdienst Nichts als ein eucharistisches Opfer sei oder sein dürfe, und demzufolge der Herabsetzung der Predigt und des Abendmahls zu bloß sacrificiellen Handlungen widersprochen. Die lutherische Kirche hat es nicht übersehen, daß die Predigt auch das Moment hat, Zeugniß des Predigenden von seinem Glauben, Selbstbethätigung des Predigenden zu sein, und daß sie in dieser Beziehung ein „Opfern des Evangelium Gottes" ist; vielmehr, wo dieses Moment in Betracht kommt, weiß auch sie die Predigt unter die Opfer der Christen zu rechnen [2]). Aber sie übersieht nicht über diesem Nebenmoment der Predigt das Wesen derselben, welches darin besteht, daß sie Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes ist, ja daß durch sie der Herr selbst sein Wort giebt,

[1]) Flacius bei Preger I, 128.

[2]) So wiederholt in der Apologie, Abschnitt Quid sit sacrificium.

und daß diesem Worte des Herrn die Bedeutung und Kraft eines Gnadenmittels zukommt. Eben so wenig läugnet sie, daß die Feier des Abendmahls eine Eucharistie sei, und daß dem zu Folge die Communicanten Solches zu Seinem Gedächtnisse thun und den Tod des Herrn verkündigen sollen. Aber allerdings läßt sie nicht das Abendmahl in die Eucharistie aufgehen: „denn auf solche Weise", meint Flacius [1]), „könnte wohl eines jeden Christen Mahlzeit Eucharistie geheißen werden, darum daß er vor und nach der Speise Gott dem Herrn für seine Wohlthat danket". Und darum bleibt sie auch nicht bei dem reformirten „Gemeindemahl" stehen: „Einige feine Leute wähnen", sagt die Apologie [2]), „das heilige Abendmahl sei aus zwei Ursachen eingesetzt; erstlich daß es ein Zeichen und Zeugniß des Ordens, der Gemeinschaft sei, wie eine gewisse Form der Kutte das Zeichen eines bestimmten Ordens ist. Sodann denken sie, Christus habe besonders ein solches Zeichen verordnet, nämlich ein Gastmahl, um die gegenseitige Anhänglichkeit und Freundschaft unter den Christen anzudeuten, weil Gastmähler Zeichen von Bündnissen und Freundschaften sind. Aber diese Meinung ist vom bürgerlichen Leben entlehnt; sie zeigt nicht den vorzüglichsten Gebrauch dessen, was von Gott verordnet ist; sie redet nur von der Uebung der Liebe, welche auch ungläubige und weltliche Leute einiger Maßen verstehen; sie redet nicht vom Glauben; denn was dieser sei, verstehen Wenige". Vielmehr hält sie mit der realen Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl auch die Sacramentalität desselben fest als „den vorzüglichsten Gebrauch" desselben. Endlich weiß die lutherische Kirche gewiß, daß der Gottesdienst communio, Gemeindegottesdienst ist und sein soll, und hat dies dadurch bewiesen, daß sie die Gemeinde in ihren Gottesdiensten in ganz anderer Weise und Maße betheiligt hat, als dies der reformirten Kirche bei ihrer liturgischen Dürftigkeit je hat gelingen können. Aber weil ihr der Gottes-

[1]) Preger I, 128.
[2]) Im Abschnitt De usu sacramenti.

dienst nicht bloß aus Sacrificium sondern aus Sacrificium und einem im Wort Gottes und Sacrament bestehenden Sacramentum besteht, kann sie es allerdings nicht mit den Reformirten so ansehen, als ob im Gottesdienste bloß die Menschen zusammen kämen, um da ihre frommen Werke zu thun, sondern ihre Grundanschauung vom Gottesdienst ist die, daß da der Herr und die Seinen zusammen kommen, der Herr um den Seinen in seinem Worte und Sacramente sich und das Seine zu geben, die Menschen aber um Solches im Glauben zu nehmen und dafür ihre Opfer des Lobes, Dankes, Gebetes wieder zu geben. „Denn Gott, der große und allmächtige Herr, erhält das Ministerium und Predigtamt durch die Stimme seines göttlichen Wortes, das er durch den Mund des Predigers in der Zuhörer Herzen und Ohren hallen und schallen lässet. Item durch das liebe Gebet und andere christliche Cerimonien, denn dabei ist Gott der heilige Geist gegenwärtig, dadurch ist er kräftig und theilet aus seine göttliche Gnade und die ewigen himmlischen Schätze und Güter. Daher sagt der Herr Christus selbst: Wo Zwei oder Drei u. s. w. Item: Wo Zwei unter euch eins werden u. s. w." [1]).

Dieser allgemeine Gegensatz gegen das Cultusprincip der reformirten Kirche gab aber der lutherischen Kirche Veranlassung, ihre liturgischen Principien auch im Einzelnen nach mehr als einer Seite hin näher festzustellen.

Zuvörderst faßt die lutherische Kirche die Stellung der Gemeinde zum Gottesdienst ganz anders als die reformirte Kirche auf, und zieht daraus ganz andere Consequenzen für die practischen Zwecke des Gottesdienstes. Nach reformirter Anschauung kommen im Gottesdienst die anderweit bereits gläubig Gewordenen zur gemeinsamen Anbetung und Belebung zusammen. Da ist also die Gemeinde von vorn herein gesetzt als die gläubige, als eine, die nicht erst zu empfangen braucht, sondern bereits hat; ihr Verhältniß zu Gott ist höchstens durch die allgemeine Sündhaftigkeit und durch die tägliche Sünde

[1]) Verdensche KO v. J. 1606. S. 10.

gestört, und wenn sie etwa derentwegen gleich zu Anfang des Gottesdienstes durch „offene Schuld" und Abbitte Richtigkeit macht, so hat sie dann im weiteren Verfolge des Gottesdienstes nicht sowohl Etwas zu empfangen, als vielmehr das, was sie hat, zu bethätigen. Ganz anders die lutherische Kirche, nach deren Anschauung im Gottesdienste der Herr mit den Menschen zusammenkommt, um ihnen durch sein Wort und Sacrament seine Gnadenschätze auszutheilen. Da ist also die Gemeinde gesetzt als die unter allen Umständen der Gnade bedürftige, als die vor Allem Etwas empfangen soll und will; und es muß also der Gottesdienst, wenn er seinen Zweck erfüllen soll, vorwiegend darauf gerichtet werden, daß er die Gemeinde weide, ihr das Wort theile, sie mit dem Sacrament speise. Es ist interessant zu bemerken, wie sich die Klarheit über diesen wichtigen Punkt bei Luther selbst allmählig entwickelt hat. In seiner Schrift „von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde", so wie in seiner Formula missae hat er nur solche pädagogische Gottesdienste vor Augen, wie sie eingerichtet werden müssen, um den Bedürftigen zu geben, was zu ihrem Frieden dient. Dagegen stellt sich ihm in seiner „Deutschen Messe und Ordnung Gottesdiensts" die Möglichkeit vor Augen, daß es neben solchen pädagogischen, auf das Sammeln einer Christenheit ausgehenden Gottesdiensten auch andere, für die geförderten Christen bestimmte und zu dem Zwecke anders eingerichtete Gottesdienste möchte geben können. Er unterscheidet da zwei Arten von Gottesdiensten. Die erste Art ist ihm für diejenigen, welche „noch Christen sollen werden, oder stärker werden, gleich wie ein Christ der Taufe, des Worts und Sacraments nicht bedarf als ein Christ, denn er hat es schon Alles, sondern als ein Sünder", am allermeisten aber für das einfältige und junge Volk bestimmt, „welches soll und muß täglich in der Schrift und Gottes Wort geübt und erzogen werden, daß sie der Schrift gewohnt, geschickt, geläufig und kundig darinnen werden." Für diese Gottesdienste stellt er seine Gottesdienstordnungen so, wie sie nachher in unserer Kirche allgemein geworden sind; und von diesen Gottesdiensten will er, daß

„sie öffentlich in den Kirchen vor allem Volk gehalten werden, darunter Viele sind, die noch nicht glauben oder Christen sind, sondern das mehrere Theil steht da und gaffet, daß sie auch etwas Neues sehen, gerade als wenn wir mitten unter den Türken oder Heiden auf einem freien Platz oder Felde Gottesdienst hielten, denn sie ist noch keine geordnete und gewisse Versammlung, darin man könnte nach dem Evangelium die Christen regieren, sondern ist eine öffentliche Reizung zum Glauben und Evangelium." Neben diese sammelnden, pädagogischen, missionirenden Gottesdienste, die er aufrichtet und einrichtet, stellt er als denkbar eine zweite Art von Gottesdiensten für Solche, die „bereits Christen sind, denn die bedürfen der Dinge keins, um welcher willen man auch nicht lebt, sondern sie leben um unsertwillen, die noch nicht Christen sind, daß sie uns zu Christen machen; sie haben ihren Gottesdienst im Geist". Diese Art von Gottesdiensten, meint er, „müßte nicht so öffentlich auf dem Platz geschehen unter allerlei Volk, sondern Diejenigen, so mit Ernst Christen wollen sein, und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, müßten mit Namen sich einzeichnen, und etwa in einem Hause, allein sich versammeln zum Gebet, zum Lesen, zum Taufen, das Sacrament zu empfangen und andere christliche Werke zu üben." Da könnte man denn auch den Bann handhaben, es brauchte da auch nicht viel Gesanges u. s. w. Aber sofort wendet er sich selbst gegen den Gedanken an die Möglichkeit und Nützlichkeit solcher selecten Gottesdienste. Er findet, daß er die Leute dazu nicht hat, daß es solche perfecte Christen, die ihren Gottesdienst im Geist haben und „der Dinge keines bedürfen", in diesem armen und schwachen Leben nicht giebt; er rechnet sich selbst demüthiglich unter die, die noch nicht Christen sind und als Sünder des Worts und Sacraments fort und fort bedürfen. Er will daher auch solche Gottesdienste für die perfecten Christen in keiner Weise einrichten, sondern es bei den Gottesdiensten erster Art belassen: „Aber ich kann und mag noch nicht eine solche Gemeinde oder Versammlung ordnen oder anrichten, denn ich habe noch nicht Leute und Personen dazu,

so sehe ich auch nicht Viele die dazu dringen". Und dabei ist die lutherische Kirche mit Recht geblieben. Auch der geförderste Christ bleibt in diesem sterblichen Leben der fortgehenden Gnadenmittheilung bedürftig; und die Mittel, durch welche die Christen gefördert werden, sind die nemlichen, durch welche Nichtchristen zu Christen gemacht werden, nemlich die Gnadenmittel des Worts und Sacraments. Demnach wäre es unrichtig und unnöthig, besondere Gottesdienste zur Bekehrung der Ungläubigen und andere zur Erbauung der Gläubigen zu machen; die letzteren würden doch eben auch in der Predigt des Wortes und Reichung der Sacramente zu bestehen haben. Vielmehr lassen sich das Sammeln der Gläubigen und das Erhalten der Gesammelten in der Einigkeit des Glaubens, das Berufen der Ungläubigen durch das Wort und das Weiden der Gläubigen mit dem Worte, das Erwecken des geistlichen Lebens durch das Sacrament und das Speisen des erweckten mit demselben, ohne Scheidung missionirender und erbauender Gottesdienste in denselben und gleichen Gottesdiensten vollziehen und erreichen, wenn nur die Einrichtung derselben pädagogisch ist, durch rechte Theilung des Worts und Sacraments den Zweck des Sammelns erfüllt. Aus diesen Erwägungen heraus hat denn unsere Kirche immer festgehalten, daß bei der Einrichtung der Gottesdienste der pädagogische Zweck, das Sammeln vor Allem ins Auge zu fassen sei: „Wir Menschen sollen mit herzlicher Dankbarkeit diesen gnädigen Willen Gottes erkennen, daß er also eine Kirche in diesem schwachen menschlichen Geschlecht sammlet, daß er öffentliche, ehrliche Versammlungen erhält, damit sein Sohn und das heilige Evangelium in aller Welt bekannt werde[1])." Uebrigens hat zu dieser lutherischen Betonung des pädagogischen und missionarischen Zwecks der Gottesdienste, wie schon die mitgetheilten Aeußerungen Luthers zeigen, auch der Umstand mitgewirkt, daß die lutherische Kirche von Anfang her darauf angewiesen war und auch darauf ausging, Volkskirche zu sein. Die Entstehung

[1]) Mecklenb. KO v. J. 1602 fol. 149.

der reformirten Kirche ging in den meisten Ländern so vor sich, daß aus den römischen Landeskirchen so und so viele einzelne Erweckte ausschieden, und sich in so und so viele erweckte Gemeinden zusammen thaten. So kam in die reformirten Kreise von vorn herein die Tendenz, sich als Gemeinden von eitel Gläubigen anzusehen, und sich demgemäß in Verfassung und Cultus zu gestalten, aber auch zugleich sich auf sich selbst zurückzuziehen und sich von dem umgebenden, bei der römischen Kirche bleibenden Volksganzen zu scheiden. Und diese Tendenzen sind dann durch die leitenden Persönlichkeiten auch in diejenigen Territorien übertragen worden, in welchen die reformirte Kirche auch die ganzen Bevölkerungen in sich zog. Der lutherischen Kirche dagegen fielen fast allenthalben die ganzen Territorien zu, und sie überkam so von vorn herein die Aufgabe, die christliche Erziehung des Volksganzen zu übernehmen. Und sie hat diese Aufgabe nicht zurückgewiesen, noch weniger sie als unstatthaft und mit dem Worte Gottes unverträglich erkannt, sondern sich ihr mit aller Treue und größtem Fleiße gewidmet. Sie hat sich nie die Täuschung gemacht, als ob es gedenkbar wäre, daß sie irgendwo oder irgendwann alle einzelnen Glieder des Volks zu Christen machen würde, denn sie hat Matth. 20, 16 gekannt; aber sie hat gewußt, daß nach Gottes Willen 1 Tim. 2, 4 die Gnade Jesu allen Menschen gepredigt und angeboten werden soll, damit etliche gewonnen werden; darum hat sie nicht geglaubt, es darauf ankommen lassen zu dürfen, ob wohl zufällig das Wort des Heils an alle Glieder der Völker käme, in denen sie Wohnung und Aufnahme fand; sondern sie hat sich vor Gott verpflichtet geachtet, durch ihre Institutionen in Verfassung und Cultus und durch Benehmung mit dem Staat dafür zu sorgen, daß sie mit Unterricht und Predigt an alle und jede Volksgenossen heran käme, ob nicht ein Jeder die dargebotene Gnade annehmen wolle. In diesem Sinne hat sie Volkskirche sein wollen; alle ihre Kirchenordnungen zeigen, daß und wie sie dies hat sein wollen; die meisten Bestimmungen ihrer Kirchenordnungen sind allein auf diesen Zweck gerichtet. Wenn

daher neuere Theologen dawider behaupten, daß die Kirche nach Gottes Willen dermalen nicht Volkskirche sein, vielmehr die Verbindung mit dem „christlichen Staat" abbrechen, und die „Massen" sich selbst überlassen solle, so sollten sie wenigstens wissen und eingestehen, daß sie damit nicht auf lutherischer, sondern auf reformirter Anschauung basiren, und über letztere sogar noch weit hinaus greifen.

Der pädagogische Zweck des Sammelns, den die lutherische Kirche ihren Gottesdiensten setzte, bestimmte nun auch die Weise näher, wie sie in denselben die Gnadenmittel des Worts und Sacraments ausgetheilt wissen will. Die Forderung Luthers, „daß die christliche Gemeinde nimmer soll zusammen kommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt und gebetet, es sei auch auf's Kürzeste[1])", ist schon dadurch motivirt, daß kein Gottesdienst ohne Sacramentum sein darf. Ein Gottesdienst, in welchem nicht Gottes Wort gegeben wird, ist kein Gottesdienst. Aber der pädagogische Zweck des Sammelns dictirt nun weiter auch die Weise, wie Gottes Wort in den Gottesdiensten zu geben ist. Es ist so zu geben, daß auch die Unwissenden, zu denen relativ auch die geförderten Christen gehören, es lernen können: „allermeist für die Jugend aufzuziehen, und für die Einfältigen zu reizen[2])." Es ist aber auch so zu geben, daß die Hörer glauben, beten, ihre geistlichen Opfer der Anbetung, des Lobens, Dankens bringen lernen: „daß die Leute sowohl die heilige Schrift lernen, als auch, durch das Wort erweckt, Glauben und Gottesfurcht annehmen, und also auch beten, das sind die Zwecke der Cerimonieen[3])." Wie die lutherische Kirche diesen ihren Canon, daß „alles Gottesdiensts das größte und fürnehmste Stück sei, Gottes Wort predigen und lehren[4])", in Ausführung gebracht hat, werden wir weiterhin sehen.

---

[1]) Bei R I, 1.
[2]) Ebendas. I, 39.
[3]) In der Apologie, Abschn. De missa.
[4]) Luther R I, 37.

Hinsichtlich des Abendmahls kam noch ein weiteres Moment hinzu. Den Reformirten kann es bei dem Abendmahl, als welches ihnen nicht Darreichung des Leibes und Bluts Christi, sondern fromme dankbare Begehung des Gedächtnisses des Todes und Verdienstes Jesu ist, eben so wenig wie aus anderen Gründen den Römischen auf den Genuß ankommen. Sie können auch nicht von den Christen verlangen, daß sie einen Hunger und Durst nach dem Abendmahl haben sollen, in welchem es ja Nichts zu essen und zu trinken giebt; wohl aber können sie von den Christen verlangen, daß sie jederzeit zur Abendmahlsfeier bereit und geschickt sein sollen, da ja gewiß der Christ jederzeit dem Herrn dankbar sein und seiner gedenken soll. Doch bedarf der Christ anderer Seits nicht gerade der Abendmahlsfeier, um seinem dankbaren Gedächtnisse Jesu Ausdruck zu geben; es kann das unläugbar auch auf mancherlei andere Weise geschehen. Somit besteht für die Reformirten ein eigentliches Bedürfniß des Abendmahlsgenusses, überhaupt eine absolute Nothwendigkeit des Abendmahls nicht. Daher kann denn die reformirte Kirche auf der einen Seite nicht behaupten, daß das Abendmahl wesentlich zum Gottesdienst gehöre; wohl aber kann sie auf der anderen Seite verlangen, daß, wenn einmal Abendmahl in der Gemeinde gehalten wird, auch alle Glieder der Gemeinde daran Theil nehmen müssen, da jeder Christ zu jeder Zeit zum Danke und zur Dankesbezeugung gegen den Herrn bereit sein muß, jedenfalls sich dazu jederzeit muß erwecken können. Dem zu Folge hat die reformirte Kirche die Abendmahlsgottesdienste von den Predigtgottesdiensten getrennt, das Abendmahl nicht für einen wesentlichen Bestandtheil jedes vollständigen Gemeindegottesdienstes geachtet, vielmehr besondere, etwa vierteljährlich in der Gemeinde zu haltende Abendmahlsfeiern angeordnet, dann aber auch alle Glieder der Gemeinde zur Theilnahme an solchen Abendmahlsfeiern verpflichtet. Die erste helvetische Confession faßt dies dahin zusammen[1]: Cultus sacros sic

[1]) Art. 23.

peragendos esse censemus, ut ante omnia verbum Dei in publicum plebi quotidie proponatur, scripturae abdita per idoneos ministros quotidie eruantur edisseranturque; sacra eucharistia celebranda piorum subinde fides exerceatur; precationi pro omnibus omnium necessitatibus assidue instetur. Dagegen kam es der lutherischen Kirche, nach deren zweifellosem Glauben im Abendmahl der Herr den Seinen seinen Leib und sein Blut zu essen und zu trinken, und dadurch alle Frucht seines Verdienstes zu genießen giebt, wesentlich auf diesen Genuß an. Des Herrn Gedächtniß begehen und preisen kann man auch anderswie, aber seinen Leib und sein Blut zu essen und zu trinken giebt nur das Abendmahl und „so ihr nicht esset Mein Fleisch und trinket Mein Blut, so habt ihr kein Leben in euch". Dieser Genuß ist ihr also ein für die Entwickelung des Christenlebens nothwendiger. So wie Wort und Taufe zusammen gehören, um das Christenleben zu erzeugen, so gehören Wort und Abendmahl zusammen, um das Christenleben zu nähren und zu erhalten: „Christus hat die Taufe eingesetzt für die, so Christen wollen werden, das Abendmahl aber für die, so Christen sein und im Glauben stehen und leben" [1]). Daraus hat die lutherische Kirche die Folgerung ableiten müssen, daß zu einem vollständigen Gottesdienste wesentlich auch die Austheilung des Abendmahls gehöre. Ein Gemeindegottesdienst ohne Reichung des Abendmahls ist ihr kein vollständiger Gottesdienst, d. h. wenn in einem Gottesdienste das Abendmahl nicht ausgetheilt wird, so reicht ein solcher Gottesdienst nicht Alles dar, was zur Nährung und Erhaltung des christlichen Lebens nothwendig ist. Es kann darnach schon Gottesdienste geben, in denen bloß Gottes Wort und nicht das Abendmahl ausgetheilt wird, aber solche Gottesdienste sind dann eben unvollständige Gottesdienste, die nicht Alles geben, was der Gemeinde im Gottesdienst gegeben werden kann und soll. Soll ein Gottesdienst dies Alles geben, und also vollständig sein, so muß in ihm auch das Abendmahl

[1]) Brandenburg-Nürnberger KO. v. J. 1533 bei R I, 203.

gereicht werden. Anderer Seits fordert nun aber das in lutherischer Weise aufgefaßte Abendmahl, weil es dabei auf den Genuß ankommt, von dem Genießenden den Hunger und Durst, das geistliche Bedürfniß. Und man kann nicht verlangen, daß der Christ zu jeder Stunde diesen Hunger und Durst empfinden solle. Man kann verlangen, daß der Christ zu jeder Stunde zum Danke gegen den Herrn bereit sei, aber man kann bei der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, die auch dem Christen dieses arme Leben hindurch anhängig bleibt, nicht verlangen, daß er in stets reger Heilsbegier stehe. Man kann verlangen, daß ein Christ überhaupt Heilsbegier habe, aber man kann nicht verlangen, daß er zu jeder Stunde Hunger und Durst nach des Herrn Leibe und Blute habe. Man kann daher auch wohl erwarten, daß sich in einer größeren Gemeinde allezeit Etliche finden, die, weil sie solchen Hunger und Durst empfinden, zum Abendmahlsgenusse bereit und geschickt sind, aber man kann nicht fordern, daß alle Gemeindeglieder zu aller Zeit hungrig und bereit sind. Und man kann demnach wohl die Kirche verpflichtet glauben, der Gemeinde immer in ihren Gottesdiensten mit der Reichung des Sacraments bereit zu sein, aber man kann sich nicht berechtigt achten, zu begehren, daß, wo und wann die Kirche die Austheilung des Sacraments anbietet, auch alle Glieder der Gemeinde zum Genusse bereit sein müßten. So hat denn die lutherische Kirche als Princip hingestellt, daß zu einem vollständigen Gottesdienste als wesentlicher Bestandtheil die Austheilung des Abendmahls gehöre, aber sie hat nicht ihre Glieder zum jedesmaligen Abendmahlsgenusse gezwungen, sondern die Theilnahme an der Communion der Freiheit eines Jeden, seinem Hunger und Durst überlassen. Wie sie diesem folgenreichen Grundsatze practische Ausführung gegeben hat, werden wir ebenfalls weiterhin sehen.

Fassen wir nun das Ergebniß der bisherigen Untersuchung zusammen, so stellt die lutherische Kirche die Forderung, daß der Gemeindegottesdienst aus den drei Bestandtheilen des Wortes Gottes, des Abendmahls und des Gebetsopfers be-

stehen müsse. Da ist ihr rechter und vollständiger Gottesdienst, „wenn und wo die Gemeinde Gottes zum Gehör der Predigt, zur Reichung und Empfahung der hochwürdigen Sacramente, zu Vollbringung des gemeinen Gebets zusammen kommt[1])". Sie hat auch nicht eins dieser constitutiven Momente zurückgeschoben, sondern alle voll gelten lassen: kein Gottesdienst ohne Gottes Wort, kein vollständiger Gottesdienst ohne Abendmahl, kein Gottesdienst ohne Gebetsopfer. Aber allerdings hat sie diese constitutiven Elemente nach ihrer Natur unterschieden, und Gottes Wort und Sacrament als das Sacramentum auf die eine Seite, das Gebetsopfer der Gemeinde als das Sacrificium auf die andere Seite gestellt, denn der Gottesdienst ist ihr das, daß der Herr mit seiner Gemeinde zusammen kommt, um sich ihr in seinem Wort und Sacrament zu geben, und von der solche seine Gaben im Glauben aufnehmenden Gemeinde deren eucharistische Gegengaben entgegen zu nehmen.

Man hat von reformirter Seite her bis in die neueste Zeit hinein[2]) diese bei den Lutherischen sich von selbst ergebende Unterscheidung zwischen Sacramentalem und Sacrificiellem hart angefochten, weil man da eben weder Sacrament noch Gnadenmittel kennt. Man müsse, sagt man, um diesen Unterschied festzuhalten, dem Worte erst wieder den Begriff des Sacramentalen vindiciren; auch fielen diese beiden Elemente in manchen Bestandtheilen des Gottesdienstes, z. B. im Liede und in der Predigt zusammen; und wenn man mit diesem Unterschiede solch Geräusch und Spiel treibe, so werde man am Ende unversehends in den Katholicismus zurückfallen. Mit dem Katholischwerden hat es nun seine guten Wege: Diejenigen, die das Sacramentum nicht vom Sacrificium unterscheiden, sondern das Sacramentum zum Sacrificium machen, stehen dem Katholischen um ein gut Stück näher, als diejenigen, welche da gehörig unterscheiden. Wer das Sacrament

[1]) Verdensche KO v. J. 1606, S. 9.

[2]) Z. B. Nitzsch Pract. Theol. II, 2, 350. 412.

dem Opfer entgegen setzt, katholisirt nicht, sondern opponirt dem Katholicismus, wie das Jeder weiß, der von diesen Dingen Etwas weiß oder wissen will. Wir wollen uns durch die alte reformirte List, unser specifisch Lutherisches als ein halbweg Katholisches hinzustellen, nicht an den Wahrheitsschätzen unserer Kirche irre machen lassen. Was aber das Wort Gottes betrifft, so braucht demselben der Begriff des Sacramentalen nicht „erst wieder vindicirt" zu werden, denn dem Worte Gottes kommt als Gnadenmittel die Sacramentalität an sich selber zu. Anders wird nur der urtheilen müssen, der die Gnadenmittelnatur des Wortes Gottes nicht anerkennt. Dagegen ist allerdings richtig, daß das Sacramentale und das Sacrificielle sich in manchen gottesdienstlichen Vornahmen verbinden. Man würde den ganzen Unterschied mißverstehen, wenn man sich denken wollte, daß gewisse gottesdienstliche Vornahmen, z. B. das Lied, ausschließlich sacrificiell, andere, z. B. die Predigt, ausschließlich sacramental wären. Nur von einzelnen gottesdienstlichen Vornahmen kann man sagen, daß sie ausschließlich dem einen oder dem anderen Elemente dienen: so ist z. B. die Verlesung des Wortes Gottes und die porrectio sacramenti etwas rein Sacramentales, weil da der Herr Alles und die Gemeinde Nichts thut als empfangen; und das Gebet dagegen ist etwas rein Sacrificielles, denn da handelt die Gemeinde vor Gott. In anderen gottesdienstlichen Vornahmen dagegen vereinen sich beide Elemente. So ist z. B. die Predigt einer Seits Auslegung und Darreichung des göttlichen Wortes, anderer Seits bezeugt und bekennt aber auch der Predigende seinen und der Gemeinde Glauben in ihr; jenes ist das Sacramentale, dieses das Sacrificielle an ihr. Wenn die Gemeinde singt, betet sie nicht bloß, sondern sie lehrt und predigt sich auch Gottes Wort, Einer dem Andern; und in Einem und demselben Liede kann das Beten und Bitten und Loben einer Seits mit dem gegenseitigen Predigen und Vermahnen aus Gottes Wort anderer Seits zusammengehen; jenes ist das Sacrificielle, dieses das Sacramentale in solchem Liede. In dem Abendmahle ist das

Geben der himmlischen Gabe auf der einen, das Loben und Danken der genießenden Gemeinde auf der andern Seite; jenes ist das Sacramentale, dieses das Sacrificielle bei der Uebung des Sacraments. So können und müssen allerdings diese beiden Elemente in der lebendigen gottesdienstlichen Action, die ein Ineinander von δόσις und λῆψις ist, sich verbinden; „denn Eine Sache kann mehr als einen Zweck haben", erinnert die Apologie [1]). Aber sind sie darum nicht vorhanden? oder nicht als zwei Elemente vorhanden? oder nicht als solche erkennbar? Vielmehr ist der Unterschied sehr einfach und deutlich: Wo und was und wodurch im Gottesdienste der Herr den Menschen giebt, das und da ist Sacramentum; und wo und was und wodurch im Gottesdienste die Menschen ihrer Seits dem Herrn geben, das und da ist Sacrificium. Oder: Wo Gott mit den Menschen handelt, da ist Sacramentum; wo aber die Menschen vor Gott handeln, da ist Sacrificium. Wer anerkennt, daß es Sacrament und Gnadenmittel gebe, der wird niemals weder mit dieser Unterscheidung an sich, noch mit der Anwendung derselben auf die concreten Cultusvornahmen in Verlegenheit sein.

Am meisten freilich würde man fehl greifen, wenn man den Unterschied des Sacramentalen und Sacrificiellen auf den Unterschied der Functionen des Geistlichen und der Functionen der Gemeinde reduciren, jene als das Sacramentale, diese als das Sacrificielle denken wollte. Die Gemeinde übt auch sacramentale Functionen aus, z. B. wenn sie sich singend gegenseitig Gottes Wort predigt; und umgekehrt übt auch der Geistliche sacrificielle Functionen aus, z. B. wenn er collectirend die Gebete der Gemeinde sammt seinen eignen vor Gott bringt. So liegt es mithin nicht, daß der Unterschied des Sacrificiellen und Sacramentalen mit dem Unterschiede der Gemeinde- und der Amtsfunctionen im Gottesdienste zusammen fiele. Aber allerdings wird die Stellung des Amts im Gottesdienste eine andere, wenn man nach lutherischer Anschauung den Gottesdienst aus Sacramentum und Sacrificium bestehen läßt, als

[1]) Im Abschnitt De usu Sacramenti.

wenn man, sei es in römischer, sei es in reformirter Art, den ganzen Gottesdienst zu Sacrificium macht. Wir werden also auch noch sehen müssen, wie die lutherische Kirche, im Unterschiede von der römischen wie von der reformirten, das Amt im Gottesdienste stellt.

Die römische Ansicht von der Stellung des Amtes im Gottesdienst haben wir in dem Verlaufe unserer Darstellung entstehen und sich in alle ihre Consequenzen ausbilden sehen: aller Gottesdienst führt sich der römischen Kirche wesentlich auf das Meßopfer zurück, und dieses Meßopfer zu bringen ist ihr die wesentliche Function des Geistlichen. Einer Seits darin, daß er die Kraft hat, den Leib und das Blut des Herrn zu conficiren, und anderer Seits darin, daß er die durch die Aufopferung des von ihm conficirten Leibes und Blutes Christi bei Gott erworbenen Gnaden der Gemeinde intercessorisch vermittelt, indem er priesterlich die Bedürfnisse und Gebete der Gemeinde vor Gott trägt, und darauf der Gemeinde durch den priesterlichen Segen, den er ihr spendet, die durch das Meßopfer erworbenen Gnaden zuwendet, besteht jenes Sacerdotium, welches er durch die Ordination überkommt. Die lutherische Kirche, die das Opfer der Messe verwarf, mußte aus denselben Gründen auch den Opferer verwerfen. Gestützt auf Ebr. 5, 4. 6, 14 führt sie aus, wie diese dem Geistlichen beigelegte Bedeutung eines Opferers dem Hohenpriesterthum Christi widerstreite, wie das rechte sühnende Opfer nur von dem Einen rechten Hohenpriester selbst in sich selbst habe dargebracht werden können und dargebracht sei, wie auch dasselbe, als Ein für allemal vollendet, nicht fernerweit von menschlichen Opferern wiederholt werden solle. Nicht minder führt sie auf Grund von Ebr. 7, 29. 9, 24. 10, 14 u. s. w. aus, wie wir in diesem Ein Mal für unsere Sünden gestorbenen, in seinem Blut in das Allerheiligste des Himmels eingegangenen, jetzt zur Rechten Gottes sitzenden Herrn einen ewigen und einigen Hohenpriester haben, der in täglicher Fürbitte die Gebete der Seinen vor Gott trägt, und ihnen darauf die Gnaden Gottes durch die gewissen von ihm verordneten

Mittel herunter giebt, wie daher neben diesem ewigen Mittler für weitere menschliche Mittler und Intercessoren kein Raum bleibt, wie vielmehr das Zwischenhineinstellen eines mittlerischen Kirchenamtes zwischen Gott und seine erlöste Gemeinde nicht allein das ewige Hohepriesterthum des Herrn an die Seite schiebt, sondern auch den Gläubigen ihr Priesterthum, den ihnen durch diesen Einen Hohenpriester eröffneten und in demselben allein immer offenen, freien Zugang zu Gott raubt. Scriptura docet, haec quaerenda esse in perpetuo sacerdotio Christi, ad dexteram patris, per illa media, verbi scilicet, sacramentorum et fidei, quae ad hoc ab ipso filio instituta sunt. Manifestum igitur est, quod pontificia missa Christum ex sempiterno suo sacerdotio proturbet, et in ejus locum surroget saevissimos sacrificulos, ut per ipsorum repraesentationem ea confidamus nos impetraturos, quae solius sacerdotii Christi sunt [1]).

Aber schon aus dem Angeführten erhellt zugleich, daß die lutherische Kirche auch hier nicht bei der bloßen Negation verharrte: ein Opferer ist ihr der Geistliche nicht, aber ein Diener des Worts und des Sacraments ist er ihr; eine mittlerische und intercessorische Stellung hat er ihr nicht, aber er giebt der Gemeinde das Wort und das Sacrament als des Herrn Mund und Hand. „Daher werden Priester berufen, nicht um irgend ein Opfer wie im Gesetz für das Volk darzubringen, damit sie durch solches dem Volke Vergebung der Sünden verdienen, sondern berufen werden sie, das Evangelium zu lehren, und die Sacramente dem Volke zu reichen“ [2]). Aber darin stehen sie nicht als auf sich selbst gestellt, und folglich auch nicht in mittlerischer Stellung, sondern es ist der Herr selbst, welcher den Seinen sein Wort und Sacrament und durch dieselben seine Gnaden reicht durch ihren bloß instrumentalen Dienst: Quamvis vero ipsi Christo tribuenda sit corporis et sanguinis sui in sacra coena distributio, eam

[1]) Chemn. l. c. p. 487. Cf. Apol. Conf. Aug. im Abschn. De numero et usu Sacramentorum.

[2]) Siehe die Apologie a. a. O.

tamen non amplius immediate, ut in primae coenae administratione, sed mediate per ministros ecclesiae exequitur, per quorum ministerium vi promissionis suae est efficax, et quando illi panem benedictum et vinum benedictum distribuunt, tunc ipsemet simul in, cum et sub benedicto pane et vino corpus et sanguinem suum communicantibus distribuit [1]). Und von dieser Position aus kam denn die lutherische Kirche auch an diesem Punkte gegen die reformirte zu stehen. Der lutherischen Kirche fällt die Reichung des Brods und Weins durch den Geistlichen und die Mittheilung der göttlichen Gnaden durch den Herrn, wie wir oben gehört haben, vermöge der unio sacramentalis zusammen: wenn der Diener des Sacraments die Elemente reicht, giebt eben damit und durch diesen instrumentalen Dienst der Herr die himmlischen Gaben, die seine Verheißung daran verbunden hat. Eben so ist es mit dem Worte: wenn der Prediger das Wort des Herrn verkündigt, thut der Herr durch dies sein Wort, was dasselbe lautet und sagt. Nach der Vorstellung der Reformirten aber, die Gnadenmittel nicht kennen, fallen der Dienst des Dieners und die Wirkung des Herrn nicht so instrumentaliter zusammen, sondern aus einander: Panis et vinum, sagt Grynaeus [2]), nobis foris porriguntur, verumtamen intus quoque tuo, o domine Jesu, pro nobis tradito corpore tuoque sanguine atque toto merito tuo ac beneficiis alimur et sustinemur; sacramenta foris percipimus, ut intus spiritus sancti gratia repleamur. Hiernach hat die lutherische Anschauung, daß der Herr selbst sein Wort und Sacrament reiche durch des Dieners Hand und Mund, in den reformirten Vorstellungen keinen Raum. Vielmehr greift hier wieder jene schon besprochene reformirte Anschauung ein, wonach die Predigt wesentlich Selbstbezeugung des Predigenden, das Abendmahl wesentlich Dankesfeier der Gläubigen, der Gottesdienst nicht Handeln Gottes an den Menschen, sondern Handeln des Menschen vor Gott

[1]) Joh. Gerhardi LL. theol. X, 20.
[2]) Soliloq. de coena p. 117.

ist. Von diesen Voraussetzungen aus kann die reformirte Kirche wohl mit der lutherischen Kirche dem Geistlichen die Bedeutung eines Darbringers sühnender Opfer, so wie die mittlerische Stellung bestreiten, wie sie denn auch thut; aber sie kann sich nicht mit der lutherischen Kirche den Geistlichen als Diener des Worts und Sacraments, also als Diener des Herrn, als den in des Herrn Namen und an des Herrn Statt an der Gemeinde Handelnden denken, was ihr vielmehr als halb römisch erscheinen muß; vielmehr wird sie den Geistlichen als den Mund der Gemeinde, als den Vorbeter derselben, als das Organ derselben, als den das Handeln der Gemeinde vor Gott Dirigirenden und Ausführenden ansehen müssen; womit er denn freilich abermal bloß ein Opferer ist, nur daß er nicht sühnende sondern eucharistische Opfer vor Gott bringt.

Diese principielle Differenz hinsichtlich der Stellung des geistlichen Amtes im Gottesdienste macht sich aber nach zwei Seiten hin geltend. Erstens hat die römische Kirche, welche allen Gottesdienst in das Meßopfer aufgehen ließ und dieses als ein nur dem Ordinirten mögliches Werk ansah, darauf bestehen müssen, daß Gottesdienst im eigentlichen Sinne nur von dem geweihten Priester gehalten werden könne, während die Gemeinde nur in der Weise Gottesdienst thut, daß sie dem Werke des Priesters betend folgt, sich betend in dasselbe faßt. Der lutherischen Kirche, die den Begriff des Gnadenmittels an die Stelle des Meßopfers setzte, mußte diese Frage anders, so zu stehen kommen: Können Wort und Sacrament wirkungsvoll auch von Anderen als von berufenen und verordneten Dienern des Wortes und Sacramentes gereicht werden? Und sie hat diese Frage zunächst dahin beantwortet, daß die Wirkung der Gnadenmittel, weil dieselbe von dem Herrn nicht an den Diener der Gnadenmittel sondern an letztere selbst verbunden sei, nicht als nothwendig von der Reichung durch den verordneten Diener abhängig gedacht werden dürfe. Sie hat daher auch zugestanden, daß die Taufe, weil sie bei Kindern zur Seligkeit nothwendig ist, in Nothfällen auch von Nicht-

geistlichen zu vollziehen sei. Und die Verkündigung des Worts hat sie nicht allein den Dienern desselben, sondern allen Gläubigen zur Pflicht gemacht. Auf der anderen Seite aber hat sie sich aus Gottes Wort überzeugt gehalten, nicht allein daß der Kirche Ordnungs halber nützlich sei berufene und verordnete Diener der Gnadenmittel zu haben, sondern daß die Kirche solche zu berufen und zu haben von Gott befehligt sei: „denn die Kirche hat ein Gebot Gottes, sich Diener zu verordnen“ [1]). Daraus hat sie denn aber auch die Folgerung hergeleitet: daß die öffentliche Predigt des Wortes im öffentlichen Gottesdienste der Gemeinde und die Reichung des Abendmahls nur den ordnungsmäßig berufenen und bestellten Dienern des Wortes zukomme [2]). Was insbesondere das Abendmahl betrifft, so hat sie zwischen diesem und der Taufe Unterschied gemacht: die Taufe sei unter Umständen in der Weise nothwendig, daß das Heil nur und allein durch sie vermittelt werden könne; das gelte aber nicht vom Abendmahl, da, wer desselbigen nicht theilhaftig werden könne, sich des Wortes getrösten möge; daher könne es wohl für die Taufe aber nicht für das Abendmahl Nothfälle geben, in denen auch der nicht zum Diener Berufene sich zur Reichung befugt achten möge [3]). Dieser allgemeinen Anschauung gegenüber haben nur einzelne Stimmen unter den lutherischen Theologen für erlaubt geachtet, daß in Fällen dringendster Noth das Abendmahl auch von nicht Berufenen gereicht werde. Die reformirte Kirche endlich, welche das eucharistische Opfer zum alleinigen Gegenstande des Gottesdienstes macht, will allerdings auch, daß die Kirche berufene und bestellte Diener habe. Ja, ihre unterschätzende Ansicht von den Gnadenmitteln gestattet ihr sogar, an diesem Punkte noch über die lutherische Kirche hinaus zu gehen und die Reichung der Sacramente noch strenger an das Amt zu binden. Da ihr Taufe und Abendmahl nicht noth-

[1]) In der Apologie a. a. O.

[2]) Conf. Aug. Art. 14. Cf. Chemn. l. c. p. 306.

[3]) Gerhard. LL. theol. X, 21. Vgl. Augusti Denkwürdigkeiten VIII, 191 ff.

wendig zur Seligkeit sind, so kann es für sie Nothfälle nicht geben, und sie gestattet daher keine Nothtaufen, und kommt vor der Frage, ob das Abendmahl unter Umständen auch von einem nicht Berufenen ausgetheilt werden könne, gar nicht zu stehen. Aber sie hält nicht, daß die Kirche ein Gebot Gottes habe, sich Diener zu verordnen, sondern begreift dies als ein Ergebniß bloß der socialen Ordnung, und prägt Solches in ihrem Abendmahlsritus aus, nach zwinglischer Einrichtung dadurch, daß der Geistliche Brod und Wein unter den Abendmahlsgästen herumgehen läßt [1]), damit diese sich selbst nehmen, und nach calvinscher Einrichtung so, daß nur das Brod von dem Geistlichen, der Wein aber von den Diaconen als den Vertretern der Gemeinde gereicht wird [2]).

Wichtiger noch in liturgischer Beziehung ist das hiemit zusammenhängende Zweite: Die reformirte nicht minder als die römische Kirche führt alle einzelnen gottesdienstlichen Vornahmen auf Einen gleichartigen Bestandtheil zurück, diese auf das sühnende Meßopfer, jene auf das eucharistische Opfer. Bei beiden daher findet im Gottesdienst lediglich ein Handeln der Menschen vor Gott statt, nur daß dies handelnde menschliche Subject bei der römischen Kirche der menschliche Sacerdos, bei der reformirten Kirche aber die Gemeinde ist. Daraus ergiebt sich denn allerdings zwischen diesen beiden der Unterschied, daß in den Gottesdiensten der römischen Kirche der die Gemeinde im mittlerischen Sinne vertretende Priester allein und aus eigener Amtsgewalt handelt der seinem priesterlichen Thun nur zuschauenden, höchstens dasselbe mit ihren Gebeten begleitenden Gemeinde zu Gute, und daß dagegen in den Gottesdiensten der reformirten Kirche der Geistliche selbst da, wo er (wie z. B. in der Predigt) allein activ ist, doch nur im Namen der Gemeinde, als deren Organ und Mund handelt. Aber darin treffen wieder beide zusammen, daß es gleichmäßig bei ihnen beiden nicht zu einem Handeln Gottes an den

[1]) Zwinglii Opp. IV, 76.

[2]) Vgl. die Ordonnances ecclésiastiques de Genève bei R I, 347.

Menschen, und darum auch nicht zu einem Handeln des Geistlichen im Namen Gottes an der Gemeinde kommt, sondern in der römischen Kirche conficirt und celebrirt der Priester den Leib und das Blut des Herrn für sie Alle, und in der reformirten Kirche giebt der Diener dem Glauben, dem Bekenntniß, dem Lobpreise, den Bitten der Gemeinde durch sein Wort und Thun Ausdruck für sie Alle. Es hat hier wie da das amtliche Thun des Geistlichen im Gottesdienst ausschließlich die Richtung zu Gott hinauf. Ganz anders in der lutherischen Kirche, die den Geistlichen weder als Intercessor für die Gemeinde, noch ausschließlich als Mund und Organ der Gemeinde, sondern neben Letzterem auch als den denkt, der der Gemeinde die Gnadenmittel reicht, also darin an des Herrn Statt handelt, und in des Herrn Namen der Gemeinde des Herrn Güter austheilt. Hier nimmt mithin der Geistliche im Gottesdienste eine zwiefache Stellung ein. Auf der einen Seite handelt er im Namen und anstatt der Gemeinde vor Gott, indem er als deren Vorbeter, Mund und Organ die sacrificiellen Opfer derselben vor Gott bringt, wenn er z. B. collectirt oder intonirt. Doch ist dies erst das Zweite. Das Erste ist, daß er auf der andern Seite im Namen und anstatt des Herrn an der Gemeinde handelt, indem er als Diener des Ersteren der letzteren das Wort und das Sacrament austheilt. So kommt es in den Gottesdiensten der lutherischen Kirche dahin, wohin es in den Gottesdiensten der reformirten und der römischen Kirche nicht kommt: daß Amt und Gemeinde sich gegenüber zu stehen kommen, jenes als das im Namen des Herrn gebende und austheilende, diese als die im Glaubensgehorsam gegen den Herrn nehmende und empfangende; worauf denn wieder die schon oben besprochene, den lutherischen Gottesdiensten wie denen der alten Kirche wesentliche Zwieseitigkeit des Gebens und Nehmens und Lebendigkeit der Action beruht.

So stehen wir denn wieder vor dem Gedanken, den wir oben als den die Einrichtung der lutherischen Gottesdienste beherrschenden Grundgedanken erkannten: daß im Gottesdienste der Herr mit den Seinen zusammen kommt, damit er mittelst

seiner durch das Amt der Kirche ausgetheilten Gnadenmittel sich den Seinen gebe, und von den Seinen ihre eucharistischen Opfer entgegen nehme. Darauf, daß es mit den gottesdienstlichen Versammlungen diese Bewandniß hat, darauf, daß sie der Ort sind, „da Gott der Herr durch sein Wort und Sacrament Reichung gegenwärtig ist“ [1]), gründet sich unseren Vätern Alles, was sie aus vollem Herzen zum Lobe derselben zu sagen wissen. Daher kommt, und dadurch verwirklicht sich die Verheißung, die sie haben: „Und ist zu der Versammlung eine sonderliche liebliche Verheißung gegeben Matth. 18: wo zween oder drei in meinem Namen versammelt sind, da will ich mitten unter ihnen sein. Item: was sie bitten werden, das soll geschehen. Darum sollen wir Alle diese öffentliche christliche Versammlungen, darin reine Lehre des Evangelium gepredigt, und Gott recht erkannt und recht angerufen wird, sorglich lieben, ehren und erhalten helfen [2])“. Dadurch, daß in den gottesdienstlichen Versammlungen der Herr mit den Seinen zusammen kommt, sind dieselben auch ein Vorbild jener Zeit der Vollendung, da der Herr wieder sichtbarlich bei uns sein wird: „denn der allmächtige Gott erhält seine christliche Kirche auf Erden durch das öffentliche Ministerium oder Kirchenamt in Versammlung der Gemeinde, durch Lehre und Predigt des Evangelii, durch Verreichung der hochwürdigen Sacramente und Administrirung der heiligen göttlichen Kirchenämter, durch christliche Gesänge, Gebete, Ceremonieen und dergleichen. So will auch Gott der Herr also durch uns Menschen in Versammlung der Gemeinde geehrt, angebetet, gelobt und gepriesen sein Ps. 149. 22. 84. Wo also das göttliche Wort gepredigt, gesungen, gelesen, gebetet wird, da ist Gott der Herr mit seinen heiligen Engeln gegenwärtig und kräftig, daß wir mit allen Engeln und Auserwählten Gottes dem Namen des Herrn lobsingen; dazu wirket der Sohn Gottes durch sein Wort und gottselige Gesänge in der Gläubigen Herzen, wie Christus

[1]) Wittenberger Consistorialordnung v. J. 1542 bei R I, 369.
[2]) Meckl. KO v. J. 1602 fol. 149.

Matth. 18 spricht: wo zween u. s. w. Solche Versammlungen der Christgläubigen im Hause des Herrn sind sehr lieblich, schön, herrlich, und in höchsten Ehren, lieb und werth zu halten. Denn darin sehen wir Christen ein Ebenbild der ewigen herrlichen Versammlung aller Auserwählten, die am jüngsten Tage vor des Menschen Sohn, unserem Herrn Jesu Christo erscheinen werden [1])". Oder wie die Mecklenburgische Kirchenordnung [2]) es ausdrückt: „So ist auch wahr, daß auf Erden nichts Schöneres ist, denn solche Versammlungen in Kirchen, die ein Bild und Gleichniß sind der ewigen Versammlung im Himmel".

Mit dem Allen hatte indessen unsere Kirche immer erst die Grundbedeutung und das Grundprincip des Gemeindegottesdienstes im Allgemeinen festgestellt. Es galt weiter, dieses allgemeine Grundprincip noch in eine Reihe von Consequenzen fortzuleiten, um so mehr, da in der Reformationszeit mancherlei Tendenzen auftauchten, welche nicht selten auch das der lutherischen, reformirten und römischen Kirche Gemeinsame ernstlich in Anspruch nahmen. Wir werden also unsern Vätern auch in diese weitere Entwickelung ihrer liturgischen Grundsätze hinein folgen müssen.

Schon die Nothwendigkeit gottesdienstlicher Versammlungen überhaupt hat unsere Kirche damals vertheidigen müssen. Mit zwei Argumenten kann dieselbe bestritten werden: einmal, weil das Gott dienen etwas so rein Innerliches und Individuelles sei, daß gemeinsamer Gottesdienst gar nicht möglich ist; sodann, weil die Christen allezeit Gott dienen müßten, und daher der Gottesdienst nicht an bestimmte Zeiten und Orte gebunden, sondern im ganzen Leben geübt werden müsse. Und wirklich hat Carlstadt sie in beider Beziehung bestritten. Auf der einen Seite hält er dafür, „daß alle sichtbarliche und äußerliche Gottesdienste nicht nütze seien", denn „Gott ist ein Geist und soll geistlich geehrt werden", will darum kein „offenbar"

[1]) Pomm. Agende v. J. 1568, S. 61 f.
[2]) Fol. 149.

Gebet; und eben so wenig will er „lang" Gebet, denn „wie ists möglich, daß sie solch lang Gebet im Glauben sprechen?" Auf der anderen Seite setzt er dasselbe Argument der Bindung des öffentlichen Gottesdienstes an bestimmte Stunde und Stätte entgegen: „weil Gott ein Geist ist, sollen wir ihm im Geist dienen; das thun arme Arbeiter viel besser denn müßige Mönche und Nonnen". „Der Geist ist an keine Statt geheftet, sondern mehr denn jede Statt ist". Er achtet dafür, daß der Christen ganzes Leben Ein weder durch Arbeit noch durch Ruhe noch durch irgend Etwas unterbrochener Gottesdienst sein soll, und hält damit die Bindung des gemeinsamen Gottesdienstes an bestimmte Stätte und Stunde unverträglich [1]). Dem gegenüber hat unsere Kirche geltend gemacht, daß sie göttlichem Willen und Gebot folge, wenn sie gemeinsame öffentliche Gottesdienste ordne und habe: „und ist Erhaltung der öffentlichen ehrlichen Versammlungen nicht Menschen Gebot" [2]); dafür hat sie sich darauf berufen, daß Gott selbst im alten Bunde bestimmte gottesdienstliche Versammlungen geboten habe, und daß auch im neuen Testamente die heiligen Apostel dergleichen geordnet haben.

Dabei hat sie das Wahre, was den Behauptungen Carlstadts zum Grunde lag, nicht verläugnet. Sie hat es nie verkannt, daß der Gottesdienst im Geist und im Glauben geschehen, niemals in leeren Wortdienst und äußerliches Gepränge ausarten dürfe. Sie hat stets vor dem Wahn gewarnt, als ob dem bloß äußerlichen Mitmachen der geordneten Gottesdienste ein Werth und Verdienst zukomme, als ob schon damit Gott ein Dienst geschehe: „Nachdem offenbar, daß die heiligen Apostel etliche Ordnungen in den Kirchen gestiftet, damit es Alles fein und ordentlich, wie St. Paulus redet, zugehe, und da Ungleichheit in derselben vorläuft, das gemeine Volk sich bald darob ärgert, gleichwohl aber die Apostel selbst hinwiederum eben hierinnen den Kirchen nicht allein ihre Freiheit gelassen,

[1]) Jäger a. a. O. S. 199 ff.
[2]) Mecklenb. KO v. J. 1602 fol. 150.

sondern auch ernstlich vermahnt, daß ihm Niemand über Solchem lasse Gewissen machen; sollen die Pfarrer und Kirchendiener vermöge Gottes Worts — ihre Pfarrkinder und Zuhörer, so oft es die Gelegenheit giebt, mit Fleiß in ihren Predigten berichten, daß solche äußerliche Ordnungen und Cerimonien für sich selbst kein Gottesdienst noch ein Stück desselben, sondern allein der Ursachen verordnet, auf daß der Gottesdienst, welches zu ändern in keines Menschen Gewalt steht, zu gelegener Zeit und Ort und ohne Aergerniß oder beschwerliche Unordnung gehalten werde" [1]). Und dergleichen Erinnerungen und Vermahnungen finden sich in allen ihren Kirchenordnungen und Agenden. Wohl aber hat sie geläugnet, daß das Alles dem Ordnen und Halten geregelter gottesdienstlicher Versammlungen entgegen stehe. Vielmehr hat sie von der Kirche gefordert, daß sie solche gemeinsame Gottesdienste habe und halte; die Pflicht und Sorge aber, daß dieselben nicht zum äußerlichen Werk- und Lippendienst werden, hat sie den einzelnen Gliedern der Kirche zugewiesen, und von den einzelnen Christen gefordert, daß sie sich mit ihrem individuellen Glauben und Beten in die Vornahmen des gemeinsamen Gottesdienstes vertiefen und versenken, ihr Persönliches in den gemeinsamen Ausdruck hineinlegen und so den Gottesdienst der Gemeinde im Geist und Glauben mitthun. Freilich hat sie dabei vom Glauben und von der Frömmigkeit und vom Gebet keine subjectivistischen und enthusiastischen Vorstellungen gehabt, weder als ob dieselben etwas so abstract Innerliches wären, daß es für sie gar keinen adäquaten Ausdruck in Wort und Handlung gäbe, noch als ob dieselben etwas so persönlich Apartes wären, daß ein Christ das Seine niemals in einem Gemeinsamen wiederfinden könne, noch endlich als ob dieselben so sehr ein bloß pathologischer Zustand, eine Stimmung, ein Affect wären, daß der Mensch dieselben zwar, wenn sie ihn überkämen, hinnehmen könnte, aber wenn sie etwa ein Mal ausblieben, leidentlich ihr neues Ueberkommen erwarten müßte. Sie hat

[1]) Churfächs. General-Artikel v. J. 1580. Art. IX.

vielmehr dafür gehalten, daß dem Menschen, wenn er überhaupt ein Christ sei und Gottes Wort habe, damit auch Macht über sein Herz gegeben und möglich gemacht sei, sein Herz, wenn es einmal dürre und guter Regung ledig sei, wieder durch Gottes Wort zu erwärmen, und es anzuhalten, daß es gleichwohl thue, was es Gott schuldig ist. Alle Christen sollen sich gesagt sein lassen, was Luther[1]) spricht: „Das" (das Gott anrufen in allen Nöthen) „will Er von uns haben, und soll nicht in unserer Willkühr stehen, sondern sollen und müssen beten, wollen wir Christen sein, sowohl als wir sollen und müssen Vater und Mutter und der Obrigkeit gehorsam sein; denn durch das Anrufen und Bitten wird der Name Gottes geehrt und nützlich gebraucht. Das sollst du vor allen Dingen merken, daß man damit schweige und zurückstoße solche Gedanken, die uns davon halten und abschrecken. Denn gleichwie es nun Nichts gilt, daß ein Sohn zum Vater sagen wollte: Was liegt an meinem Gehorsam? Ich will hingehen und thun was ich kann, es gilt doch gleich so viel; sondern da stehet das Gebot: Du sollst und mußt es thun. Also auch hier stehet es nicht in meinem Willen, zu thun oder zu lassen, sondern soll und muß gebetet sein." So hat sie nicht ihre Gottesdienste enthusiastischem oder mystischem Subjectivismus zum Opfer gebracht.

Eben so wenig hat sie bestritten, daß das ganze Leben des Christen Ein fortlaufender Gottesdienst sein solle; sie hat nur verlangt, daß die Christen wie privatim allezeit, so zu bestimmten Zeiten gemeinsam Gott dienen müßten. Ja, sie hat sogar der Trennung des Gottesdienstes vom Leben und dem verderblichen Wahne, als wenn man in der Woche der Welt leben könne, wenn man sich nur etwa Sonntags mit seinem Gott abfinde, nicht bloß mit Worten, sondern auch mit Werken, durch ihre Institutionen sich widersetzt. Die lebendige Verbindung, welche sie zwischen ihren Gottesdiensten und dem Leben durch ihre Einrichtungen herzustellen suchte, ist ein so bedeu-

[1]) Im großen Katechismus, Abschnitt vom Gebet.

tungsvoller Punkt in dem älteren Bestande unserer Kirche, und enthält zugleich so Vieles, was unserer Gegenwart zum Muster dienen kann, daß wir darauf etwas näher eingehen müssen.

Man hat unserer Kirche oft vorgeworfen, daß sie ihre Prediger nicht genugsam angehalten und gewöhnt habe, den Seelen nachzugehen, das Verlorene zu suchen und das Verirrte herumzuholen. Und allerdings hat unsere Kirche die Anschauung gehabt und ausgesprochen: in den öffentlichen Gottesdiensten seien Wort und Sacrament und das sie austheilende Amt gegeben für alle Pfarrgenossen, dahin habe zu gehen, und da habe zu suchen und zu holen Jeder, der hungrig und durstig sei, hungrig aber und durstig solle eben Jeder sein, oder solle seinen Lohn auf sich nehmen. Sie hat das ihren Gliedern sagen zu müssen geglaubt, damit sie wüßten, was ihnen für ihre Seele zu thun zukommt. Man kann daher freilich in den lutherischen Kirchenordnungen Stellen finden, in denen die Pflicht der Pastoren, ihre Gemeindeglieder seelsorgerlich zu besuchen, auf die Kranken, die nicht zu ihnen kommen können, beschränkt wird. Man kann weiter Stellen finden, in denen den Pastoren geradezu verboten wird, zu Kranken zu gehen, wenn sie nicht dazu gefordert und gerufen werden: „So sind Seelsorger viel mehr (als alle Christen nach Matth. 25) schuldig, für ihrer befohlenen Schafe Seelen zu sorgen, jedoch so fern es den Kranken nicht zuwider ist, wie leider oft geschiehet; darum, wo sie gefordert werden, da müssen sie hingehen, nicht allein zur Beicht, Absolution und Communion, sondern auch oft die Kranken mit Gottes Wort zu trösten und zu stärken [1])". Ja, man findet wohl Stellen, in denen den Pastoren gesagt wird: wenn sie zu dem Krankenbette von Leuten gerufen würden, die lange ohne Wort und Sacrament in Verachtung der Gebote Gottes dahin gelebt hätten, und es sei noch keine Todesgefahr, so sollten sie nicht gleich auf den ersten

[1]) Pomm. Agende S. 227. Vgl. Wittenberger KO v. J. 1533 bei R I, 222.

Ruf „im Aufhüpfen" zu ihnen gehen, vielmehr ihnen sagen lassen, daß sie sich nun auch erst ihre Sünde der Versäumniß bedenken, und wenn sie die erkannt hätten, abermals sie rufen lassen möchten [1]). Wenn man nun darin einen Gegensatz zu der Polypragmosyne finden will, die man in neuerer und neuester Zeit oft von den Pastoren gefordert hat, so wird man vielleicht nicht ganz Unrecht haben. Nur wird man dann geneigt sein, dem Urtheil der Alten nicht so ganz Unrecht zu geben, wenn man zumal einige Erfahrungen gemacht hat, nicht allein davon, daß diese Polypragmosyne, wenn sie mit einiger Tactlosigkeit und in dem Wahne exercirt wird, als könnte man durch sein Laufen und Rennen die Menschen bekehren, oft mehr Schaden als Nutzen stiftet, als auch davon, daß es die Menschen träge macht, wenn man ihnen das Suchen Gottes und seines Wortes in unweiser Art erspart, und nicht minder davon, daß das Fordern der Leute, von ihren Predigern besucht zu werden, leider oft weniger von wirklichem geistlichen Hunger und Durst als von einer sündlichen Werthlegung auf die eigne Person hervorgebracht wird. Aber wenn man daraus den Schluß ziehen wollte, daß unsere Kirche ihrem Amte die Pflicht, das Verlorene zu suchen, abgenommen hätte, oder wenn gar ein lutherischer Pastor meinen sollte, er könnte heutigen Tages und unter heutigen Verhältnissen sich wörtlich nach jenen Bestimmungen richten, so würde sich darin eine völlige Unkenntniß der damaligen Verhältnisse und der Einrichtungen offenbaren, durch welche damals unsere Kirche dafür gesorgt hatte, daß jedes Gemeindeglied mit seinem Pastor in seelsorgerliche Berührung kommen mußte. Es sei nur daran erinnert, daß damals die weithin meisten lutherischen Kirchen die Privatbeichte hatten, und daß selbst diejenigen wenigen lutherischen Kirchen, welche die Privatbeichte nicht hatten, dafür die persönliche Anmeldung zur Communion forderten [2]). Es sei ferner an die sonntäglichen, an die vierteljährlichen Katechismusübungen

[1]) Lauenburger KO v. J. 1585 fol. 217 f.

[2]) Große Württemb. KO S. 97. Landesordnung des Herzogthums Preußen v. J. 1525 bei R I, 30.

mit Jung und Alt erinnert. Unter diese Mittel gehören aber auch diejenigen Einrichtungen, welche auf eine lebendige Verbindung der Gemeindegottesdienste mit der Schule, mit dem Hause, mit dem ganzen Leben abzweckten.

Unsere Kirche nahm von der mittelalterlichen die Pericopen herüber. Sodann werden wir später sehen, daß sie in dem Kirchenliede ein ganz neues liturgisches Element aufnahm, und demselben in ihren Gottesdiensten einen sehr weiten Raum gönnte. Nicht minder werden wir später sehen, daß sie von dem Katechismus in ihren Gottesdiensten einen sehr reichen Gebrauch machte: sie ließ denselben regelmäßig durch das ganze Jahr, sonntäglich einen Abschnitt, dem Volke von der Kanzel vorsprechen; sie hatte eigne Katechismusgottesdienste, in denen der Katechismus predigend erklärt ward; sie stellte von Zeit zu Zeit mit Jung und Alt in den Gemeindegottesdiensten Katechismusübungen an. Endlich beschränkte sie die gottesdienstliche Schriftauslegung nicht auf die Pericopen, sondern forderte und ordnete auch die Auslegung ganzer Schriftbücher und Schriftabschnitte in der Predigt. Diese vier Bestandtheile ihrer Gottesdienste, von denen man überdem sagen kann, daß zwei derselben ihr neu und eigenthümlich angehörten, hat sie benutzt, um Schule und Haus in lebendige Beziehung zu dem Gemeindegottesdienste zu setzen. Daß aller damalige Schulunterricht, auch der höhere, auf Gymnasien ertheilte, seinen Schwerpunkt im Religionsunterricht hatte, weiß jeder Kundige und zeigen alle damaligen Kirchenordnungen. So fiel der Stoff, den die Schule den Schülern vermittelte, mit demjenigen zusammen, den die Gottesdienste, so weit sie dem Lehren dienten, der Gemeinde gaben. Ferner ist bekannt, daß damals alle Schüler, vom Gymnasium bis zur niedrigsten Dorfschule herab, bei der Gesangleitung als Chor in den Gottesdiensten dienen mußten. Damit war aber eine Reihe weiterer Anknüpfungspunkte gegeben. Die Unterrichtung der Schüler in der Schule vollzog sich durch dieselben Mittel, wie die Unterrichtung der Gemeinde in den Gottesdiensten: aller Religionsunterricht in der Schule legte denselben Katechismus zum

Grunde, den man in den Gottesdiensten der Gemeinde vorsprach und mit der Gemeinde übte; in den höheren Schulen war Lesung und Auslegung ganzer Bücher der heiligen Schrift einer der bedeutendsten Lehrgegenstände; in allen Schulen aber, in den niedrigsten wie in den höchsten wurden die Pericopen, namentlich die Evangelien, in der Ordnung des Kirchenjahrs gelesen, erklärt, auswendig gelernt [1]). Und sollten die Schüler in den Gottesdiensten als Chor fungiren, so mußte natürlich die Schule nicht bloß die Kirchenlieder, sondern auch die Psalmen, ja die ganze Liturgie nach Wort und Ton tractiren. Damit war Beides gegeben: daß ein ordentlicher Schüler nicht die Schule absolviren konnte, ohne in Allem, was der öffentliche Gottesdienst bot und ausführte, heimisch zu sein und zu leben; und daß die Kirche immerfort aus der Schule her eine Gemeinde bezog, die zur activen Betheiligung am Gottesdienste und seiner Liturgie befähigt war. Aehnlich gestalteten sich die Beziehungen zwischen dem Gottesdienste und dem Hause. Nicht allein durfte die Kirche im Allgemeinen die Hoffnung hegen und aussprechen, daß das, was sie in der schriftauslegenden Predigt bot, von frommen Hausvätern zu ihren Kindern und ihrem Gesinde werde weiter getragen, daß der von ihr so eifrig geübte Katechismus auch in den Häusern werde geübt, und daß die Kirchenlieder, deren Gesang der Gottesdienst pflegte und lehrte, auch in den Häusern würden gesungen werden; sondern auch ganz geradezu lehrte und leitete der Gemeindegottesdienst die Hausandacht. Wenn im Gottesdienst regelmäßig auch die das Tischgebet, den Morgen- und Abendsegen behandelnden Abschnitte der Gemeinde vorgelesen und ausgelegt wurden, so wurde damit geradezu Anleitung gegeben, wie nach Inhalt, Wort und Form der Hausgottesdienst zu halten sei. Aber auch die Pericopen mit den Kindern und dem Gesinde zu treiben, fordern die Kirchenordnungen von den Hausvätern. Einer der Gründe, warum unsere Väter die Pericopen nicht abschafften, war gerade der, daß diese Schriftstücke auch den

[1]) Kalenb. KO v. J. 1569, S. 338. Pomm. KO v. J. 1563 p. 66. 67. 68.

einfachen Hausvätern besser bekannt waren, und folglich von ihnen leichter und richtiger ihrer Hausgenossenschaft ausgelegt werden konnten. So werden die Pastoren angewiesen, „daß sie auf alle Sonn- und Feiertage die gewöhnlichen und verordneten Evangelia, weil sie der christlichen Gemein und also auch denen Unverständigen etlicher Maaßen wohl bekannt, wie auch auf die verordnete Feste die Historien derselben predigen, und außerhalb fürnehmer ehehafter Ursachen keinesmals unterlassen, damit die Hausväter dieselben als bekannte Evangelia sammt ihren Auslegungen ihren Kindern und Gesinde daheim desto besser schärfen und einbilden können [1])".

Aber auch zwischen der Gesammtheit des Lebens und ihren Gottesdiensten suchte unsere Kirche eine Verbindung herzustellen. Sie knüpfte dabei an eine Institution an, die sie von der mittelalterlichen Kirche überkam, an die jetzt sehr herabgekommene Einrichtung der Betglocke. Die frühesten Ursprünge dieser Einrichtung liegen im Dunkeln. Als im Jahr 1453 Constantinopel von den Türken erobert ward, und als später die Türken Wien belagerten, ward von Reichstags wegen verordnet, daß die Christenheit drei Mal täglich, Morgens, Mittags und Abends durch das Anschlagen der Glocke erinnert werden solle, wider den Türken und alle Feinde der Christenheit um Frieden zu beten. Daher die Namen Pro pace läuten oder Da pacem. Bald bemächtigte sich auch der Mariendienst dieser Einrichtung, und es ward kirchliche Vorschrift, daß beim Anschlagen der Glocke männiglich das Ave Maria sprechen solle, wie es in katholischen Landen noch jetzt geschieht. Daher der Name Ave Maria läuten. Auch die durch das Mittelalter hindurch gehenden abergläubischen Vorstellungen von der Wirkung des Geläutes zur Abwehr von Gewittern und anderen Nöthen hängten sich daran. So geschah es, daß das Pro pace läuten im Anfang der Reformation Widerspruch fand, und an vielen Orten unterlassen

[1]) Churfächs. Gen. Artt. v. J. 1580 S. 16. Vgl. Pomm. Agende v. J. 1568 S. 47. 48. 115.

ward. Die Soester KO v. J. 1532 z. B. befiehlt bei Besprechung desselben den Pfarrern, die Gemeinden zu vermahnen, „daß in den Glocken nicht mehr Heiligkeit sei, denn in eines Schmieds Amboſſe“ [1]). Aber das Institut war bereits mit dem Volksleben verwachsen: „die Leute beklagten sich“ wegen der Abschaffung; und unsere Kirche fand bei näherer Erwägung, daß es sich in gesunder und heilsamer Weise als eine „öffentliche Vermahnung zum Gebet“ verwerthen lasse [2]), gab ihm aber den neuen Namen „Betglocke“ und folgende veränderte Einrichtung. Fast alle Kirchenordnungen haben einen Abschnitt über die Betglocke. Nach den meisten soll sie täglich drei Mal, Morgens, Mittags und Abends; nach anderen [3]) zwei Mal, Morgens und Abends, angeschlagen werden; an etlichen Orten geschah es auch nur ein Mal täglich, und zwar Mittags [4]). Diese Glockenschläge sollen, wie gesagt, eine „Erinnerung zum Gebet“ sein. Hinsichtlich des Inhalts des dann darzubringenden Gebetes wird nur noch selten an die frühere Bedeutung angeknüpft und gefordert, daß „sie alsdann eingedenk sein sollen zu bitten wider den Teufel und seinen Anhang, Türken, Rotten, und alle Verfolger der Kirchen Gottes, und wider einen schnellen unversehenen Tod“ [5]). Vielmehr wird meistens ein allgemeinerer Gesichtspunkt genommen: man soll dann „für die gemeine Noth der ganzen Christenheit“, „um beständigen Frieden, wider Krieg, Blutvergießung, Rumor, Aufruhr und Empörung“, „um Erhaltung des reinen, seligmachenden Worts und guten Friedens“, „für Friede und alle zeitliche und ewige Wohlfahrt“ beten [6]). Es wird auch wohl den verschiedenen Stunden ein verschiedener Gebetsinhalt zugewiesen: Beim Morgenläuten soll man der Gnade Gottes danken, daß sie Licht und Tag habe erscheinen lassen, und sie bitten, daß

[1]) Bei R I, 167.
[2]) Cursächs. Gen. Artt. v. J. 1580 S. 37.
[3]) Pomm. KO v. J. 1563 S. 22.
[4]) Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44.
[5]) Hoyasche KO v. J. 1581 S. 31.
[6]) Meckl. KO v. J. 1602 f. 143. Lauenb. KO v. J. 1585 f. 164. Lüneb. KO v. J. 1598 fol. L IV. Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44.

sie eben so die Herzen der Menschen erleuchte; beim Mittagläuten, als um welche Stunde ungefähr der Herr verschieden, soll man des versöhnenden Leidens und Sterbens Jesu gedenken, und um selig Leben und Sterben bitten; beim Abendläuten soll man um gemeinen Frieden danken, und bitten, daß man nicht in Finsterniß der Sünden falle[1]). Die eben citirte Hoyasche KO giebt sogar folgendes formulirte Gebet, das dann jeder sprechen soll: „Bewahre uns, lieber himmlischer Vater, und deine ganze Christenheit diesen Tag oder Nacht und alle Zeit vor allem Uebel, vor des leidigen Teufels Drohen, vor einem bösen schnellen unversehenen Tod, vor greulicher Plage unseres Leibes, vor Feuers und Wassers Noth, und vor allen unseren Feinden, als Türken, Moscowiter, Pabst, und allen Ketzern und Tyrannen, und vor aller Fährlichkeit; verleihe gnädiglich deinen Segen und Frieden deinen Kindern, erhalte auch unsere Pastoren und Obrigkeit sammt allen Haushaltern, auf daß wir dich recht erkennen, fürchten und vertrauen, in Ruhe und Frieden leben, und deinen Segen bei uns empfinden mögen. Amen." An solchem Gebete soll dann aber die ganze Gemeinde sich betheiligen, und Jeder in ihr: „der Glockenschlag soll dazu Erinnerung geben, daß sie an solch Gebet zu thun gedenken, wenn sie hören pro pace läuten, sie seien im Hause, im Garten, auf der Gassen, oder auf dem Felde[2])", „und daß sie sich deß nicht schämen sollen, sintemal es ein Gott wohlgefälliges und ihnen selbst ein nützlich Werk ist[3])." In den Häusern aber sollen dann, wenn pro pace geläutet wird, die Hausväter ihre Kinder und ihr Gesinde versammeln, und lassen sie singen „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort" und „Verleih uns Frieden gnädiglich", und ein Vater unser beten[4])". Dazu sollen sie sie „täglich Ein Mal

[1]) Clevische KO v. J. 1533 bei R I, 218.

[2]) Kalenb. KO v. J. 1569 S. 51. 157. Lauenb. KO v. J. 1585 f. 164. Preußische KO v. J. 1544 bei R II, 68.

[3]) Verdensche KO v. J. 1606 S. 13.

[4]) Kalenb. KO f. 157. Lauenb. KO f. 164. Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44.

ein Stück aus dem Katechismo mit der Auslegung im kleinen Katechismo Lutheri auffagen lassen, und sich, ihr Leben, Haus, Gut und Habe Gott dem Herrn mit dem Gebet befehlen [1])". Ja, noch weiter ward der Gebrauch der Betglocke ausgedehnt: Wenn in den Gemeindegottesdiensten das allgemeine Kirchengebet gesprochen, oder die Litanei gesungen wird, soll mit der Betglocke angeschlagen werden, damit auch die Gemeindeglieder, welche für das Mal nicht in der Kirche sind, sich dem gemeinen Gebet im Herzen anschließen; und wenn in der Kirche Taufen oder Copulationen vorgenommen werden, soll Solches durch die Betglocke verkündet werden, damit neben den Gevattern und Hochzeitleuten auch andere fromme Christen zum Gebet sich versammeln [2]). So wurden Gemeindegottesdienst, Hausgottesdienst und Privatandacht durch die Betglocke verknüpft. Und diesen Gebrauch der Betglocke „soll der Pastor seinen Zuhörern oft und fleißig vorhalten", das Volk oft unterrichten und vermahnen, daß es ein Jeglicher für sich selbst in Acht nehme, auch seine Kinder und Gesinde dahin gewöhne und anhalte [3])".

Damit daß unsere Kirche ihre Gottesdienste so nach allen Seiten hin in lebendige Beziehung zu dem gesammten Leben setzte, erwarb sie sich das Recht, an bestimmter Stätte und zu bestimmter Stunde gemeinsam Gottesdienst zu thun.

Dem zu Folge hat sie denn auch die Kirchen Kirchen bleiben lassen. Es wurden sonst in jener Zeit manche Stimmen laut, die geradezu das Niederreißen der Kirchen forderten. Wie Carlstadt für seinen im Geist zu haltenden Gottesdienst keine Stätte wollte, haben wir schon gehört. Anderswo spricht er gemäßigter, und tadelt nur die Ueberzahl gottesdienstlicher Stätten, die der Meßdienst hervorgebracht hatte: „derselben ist mehr denn zu viel, und wäre genug, daß in einer Meile oder

[1]) Pomm. KO S. 22.

[2]) Pomm. Agende S. 85.

[3]) Meckl. KO f. 143. Lüneb. KO v. J. 1643 S. 44. Hoyasche KO S. 31. Verdensche KO S. 13. Braunschweigsche KO v. J. 1531 fol. X, II.

halben oder in einer Stadt nur Eine Kirche stände, darin das Wort Gottes gepredigt wird; es sollte auch keine Kirche sein, darin man nicht predigt“ [1]). Ungleich radicaler fährt Eberlin von Günzburg darein: „Christus spricht auch nicht, daß man in geweihten Tempeln beten soll, sondern im Kämmerlein, daß es Niemand siehet. Gefällt einer Gemeinde eine Kirche nicht, soll man sie verwenden, zu was man will, zu einem Kaufhaus, Backhaus, Brodhaus, Fleischhaus“ [2]). Dreierlei war es, was man an dem bisherigen Verfahren der mittelalterlichen Kirche hinsichtlich der gottesdienstlichen Stätten anstößig fand: daß man in der Stiftung und Bewidmung von Kirchen ein Gnade und Seligkeit verdienendes Werk gesehen hatte; daß daraus eine größere Menge von gottesdienstlichen Stätten entstanden war, als daß man in ihnen allen wirklich Gottesdienst mit Predigt des Wortes und Sacramentes hätte halten können; und daß man den Kirchen eine besondere Heiligkeit zugeschrieben hatte, als ob der Besuch dieser Orte an sich etwas Heiligendes und Verdienstliches habe, und als ob der Gottesdienst erst dadurch recht Gottesdienst werde, daß er an diesen Orten geschähe.

Dem ersten Vorwurfe tritt Luther natürlich in vollem Umfange bei: „Nicht daß es böse sei, Kirchen bauen und stiften, sondern böse ist, daß man darauf fället und vergisset des Glaubens mit der Liebe darüber und thäte der Meinung, als sei es ein gut Werk, damit man vor Gott verdienen wolle. Daraus folget denn ein solcher Mißbrauch, daß kein Maß wird darinnen behalten; da will man alle Winkel voll Kirchen und Klöster bauen, ohne alles Bedenken, warum die Kirchen zu bauen sind. Denn keine andere Ursache ist, Kirchen zu bauen, so ja eine Ursache ist, um daß die Christen mögen zusammen kommen, beten, Predigten hören, und das Sacrament empfahen. Und wo dieselbige Ursache aufhöret, soll man dieselbigen Kirchen abbrechen, wie man allen anderen Häusern

[1]) Jäger a. a. O. 194.
[2]) Daniel Cod. Liturg. II, 3.

thut, wenn sie nicht nütz sind. Aber jetzt will in aller Welt ein jeglicher Mensch eine eigene Kapelle oder Altar oder ja eine Messe stiften, daß er achtet darnach selig zu werden und den Himmel zu kaufen" [1]). Selbstverständlich ist hierin die ganze protestantische Kirche mit Luther vermöge ihrer Läugnung der Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke einverstanden. Leider aber hat unsere Kirche auch hier die Erfahrung gemacht, daß die menschliche Natur durch irrige Motive leichter als durch richtige zum Werke bewegt wird. Wenn wir den Leuten sagen wollten und könnten, daß sie sich mit Kirchen bauen den Himmel verdienen und denselben für ihren Mammon kaufen könnten, würden die Kirchen wie Pilze aus der Erde wachsen. Aber seit wir den Leuten die Wahrheit sagen, daß sie nur dann selig werden, wenn sie im Glauben Kirchen bauen, und auch dann nicht um des Kirchenbauens sondern um des Glaubens willen, können wir kaum erreichen, daß nur die vorhandenen Kirchen nothdürftig erhalten werden. Die lutherische Kirche hat in dieser Richtung wenig mehr gethan, als daß sie den Reichthum von aus dem Mittelalter ererbten Kirchen gegen das Einstürzen geschützt hat; und es ist eine Schmach für sie, daß sie dem Wachsen der Bevölkerungen nicht mit der Erbauung neuer Kirchen nachgegangen ist. Schon Luther muß bei seinen Lebzeiten klagen: „Wenn es so soll in deutschen Landen sein, so ist's mir Leid, daß ich ein Deutscher geboren bin, oder in Deutsch geredt und geschrieben habe, und wo ich's vor meinem Gewissen thun könnte, wollte ich wieder dazu rathen und helfen, daß der Pabst mit allen seinen Greueln über uns kommen müßte, und ärger drücken, schänden und verderben, denn zuvor es geschehen ist. Vorhin da man dem Teufel diente und Christi Blut schändete, da stunden alle Beutel offen und war das Geben zu Kirchen, Schulen und allen Greueln keine Maaße — nun man aber rechte Schulen und rechte Kirchen soll stiften, ja nicht stiften sondern allein erhalten im Gebäu, denn Gott hat's gestiftet und genug dazu gegeben

[1]) W. W. XII, 243. Vgl. III, 673. IV, 494 ff. XI, 1984. 2761. 3145.

auch zu erhalten, und wir wissen, daß Gottes Wort ist und daß es die rechte Kirche gebauet heißet, Christi Blut und Marter geehret, da sind alle Beutel mit ehernen Ketten zugeschlossen" [1]). Erst in neuester Zeit ist es in dieser Beziehung etwas besser geworden, seitdem sich hervorgiebt, daß die aus dem Mittelalter ererbten Kirchen nicht mehr stehen wollen sondern der Ersetzung bedürfen; und selbst von dieser Besserung kommt — das dürfen wir uns nicht verhehlen — ein gutes Theil nicht auf Rechnung des wiedererwachten kirchlichen Sinnes, sondern auf Rechnung des wiedererwachten Kunstsinnes.

Daß die mittelalterliche Kirche in der Einrichtung heiliger Stätten weithin zu Viel gethan hatte, ist unläugbar. Man bedenke die damals außer den eigentlichen Kirchen vorhandene Menge von Oratorien, Betkapellen, Crucifixen, Kreuzen, Heiligenbildern, an Gassen und Straßen aufgerichtet, über Feld und Fluren verstreut, an denen niemals oder höchstens bei Umgängen und Processionen etwas dem öffentlichen Gottesdienste Aehnliches geschah, die nur dem Volke als Stätten einer in ziemlich heidnischer Weise vor sich gehenden Anbetung dienten, wie man das in römisch-katholischen Landen noch heutiges Tages sehen kann. Diese Ueberwucherung widerstritt allerdings dem evangelischen Grundsatze, daß öffentlicher Gottesdienst nur da ist, wo die Gemeinde zusammenkommt, um Gottes Wort zu hören, das Sacrament zu empfangen, und gemeinsam zu beten. Indessen hat dem die reformirte Kirche etwas andere practische Consequenzen gegeben als die lutherische. Erstere hat nicht allein diejenigen heiligen Stätten, die nicht eigentliche Kirchen waren, als Kapellen, Oratorien, Crucifixe u. s. w., oft mit roher Gewalt zerstört, sondern sogar die eigentlichen Kirchen, wo sie in größerer Zahl vorhanden waren, auf eine geringere Zahl reducirt. So heißt es in der Basler Kirchenordnung vom J. 1529 [2]): „Wir finden in den Historiis, daß die überschwenglich viele der Kirchen erst, nachdem die Klöster

[1]) W. W. X, 530.
[2]) Bei R I, 122.

angefangen, aufgerichtet, die aber nirgend zu mehr nütz gewesen, denn daß dadurch die gemeinen Christen von einander getheilt, die Kirchengebäude sammt deren Müssiggängern mit schweren Kosten unterhalten, dazu unter den Prädicanten leichtlich Uneinigkeit und Spaltung erwachsen ist. Darum stünde es viel besser, da nicht so viele Kirchen aber viel frommer Christen wären; damit wir dann unser Volk, so viel Gott Gnade verleiht, desto mehr zusammen ziehen, dazu die Verkündigung des göttlichen Wortes desto reiner und einiger behalten mögen, haben wir geordnet, daß nun hinfür in der mehreren Stadt Basel, nicht mehr denn drei Pfarren seien, in denen man — das göttliche Wort verkündigen, und die heiligen Sacramente der Taufe und des Herrn Nachtmahls handreichen solle, nemlich unserer lieben Frauen Münster, Sanct Leonhard und Sanct Peters Kirche — die kleine Stadt hat eine Pfarre zu Sanct Theodor, dabei wir es bleiben lassen". Da hatte nun die lutherische Kirche wohl auch den Wunsch, daß „viel frommer Christen wären", aber sie sah nicht recht ein, wie Verminderung der Kirchen der Weg sein sollte, um sicher zu mehr frommen Christen zu gelangen. Daher hat sie die Kirchen, die sie vorfand, erhalten, aber sie auch mit rechtem Gottesdienst, mit Predigt des Wortes und Reichung des Sacraments versorgt. Selbst in den Kapellen hat sie regelmäßigen Gottesdienst einzurichten gesucht, wo sie irgend der ausreichenden Predigerkraft habhaft werden konnte, und sie dann nicht in Abgang kommen lassen. Die zerstreuten, zum gemeindlichen Gottesdienste nicht brauchbaren Betcapellen u. s. w. hat sie allerdings eingehen lassen, aber ohne sie mit roher Gewalt zu zerstören.

Die Hauptfrage aber war immer die, ob den gottesdienstlichen Stätten als solchen eine besondere Heiligkeit zukomme in dem Sinne, daß zwischen diesen Räumlichkeiten und allem anderen Raum ein Gegensatz von Gottangehörigem und Profanem bestehe, die gottesdienstlichen Vornahmen ihre rechte Kraft und Bedeutung erst mit durch ihr Geschehen an diesen heiligen Orten bekommen, und von diesen heiligen Oertlich-

keiten Heilswirkungen auf die sich in denselben Versammelnden, ja auf die darin Begrabenen ausgehen? Die mittelalterliche Kirche hatte gemeint, diese Frage bejahen zu dürfen, im Hinblick auf die feierliche Weihe dieser Orte, als durch welche die Kirche Gott und seine Heilswirkungen an diese Orte verbinde. Dem hielt nun unsere Kirche entgegen, daß Gott zwar unter dem alten Bunde sich und seine Heilswirkungen so an eine von ihm bestimmte Stätte verbunden habe, daß aber diese cerimoniale Bedeutung gewisser Orte nach Matth. 18, 20. Joh. 4, 21. 23. Colosf. 2, 16. 1 Tim. 2, 8. unter dem neuen Bunde aufgehoben sei, allwo Gott sich und seine Heilswirkungen nicht an irgendwelche Oertlichkeit sondern dahin verbunden habe, wo sein Wort und sein Sacrament betenden Menschen gereicht würden [1]). Darauf basirte denn unsere Kirche den entgegengesetzten Grundsatz, daß nicht der geweihte Ort den Gottesdienst, Predigt und Gebet heilig und kräftig mache, sondern daß umgekehrt Wort und Sacrament und deren Verkündigung und Reichung den Ort geweiht und heilig machen: „Man heißet gewöhnlich die Kirche ein Gotteshaus, nicht daß da Gott wäre, sondern daß da Gottes Wort gehört und gepredigt wird. Und wenn es auch unter einer grünen Linde oder Weide gepredigt würde, so hieße doch derselbige Ort Gottes Wohnung und Stätte, denn Gottes Wort regiert daselbst. — Gottes Wort allein macht die Stätte heilig und zu Gottes Stätte und Hause“ [2]). Damit war denn noch nicht den nordamerikanischen Waldpredigten und den Londoner Straßenpredigten das Wort geredet. Nur in den ersten Stadien der Reformation ist in größeren Städten, wenn die römisch gesinnte Geistlichkeit den Prädicanten der reinen Lehre die Kirchen versagte, in vereinzelten Fällen vorgekommen, daß man Noth halber zum Predigen im Freien gegriffen hat. Sonst hat unsere Kirche wie überhaupt immer das kirchliche Decorum, so auch das festgehalten, daß die Kirche, weil sie darauf ange-

[1]) Vgl. Gerhard LL. theol. X, 421.
[2]) Luther's W. W. III, 1166.

wiesen sei, ordentliche gottesdienstliche Versammlungen zu haben, auch für dieselben besondere, eigends dazu bestimmte und diesem Zwecke angemessene Räumlichkeiten haben müsse. Auch brauchte sie nicht den Reformirten nachzueifern, bei denen bis auf den heutigen Tag an vielen Orten (Zürich, Schottland, Holland) die Männer während des Gottesdienstes die Hüte auf dem Kopfe behalten, um zu zeigen, daß sie die Kirche für keinen heiligeren Ort als andere achten [1]). Vielmehr konnte sie ruhig bei der Wahrheit bleiben, daß eine Kirche immerhin um ihres Gebrauchs willen etwas Anderes als ein Backhaus oder ein Schlachthaus sei. Die klare Erkenntniß, daß Gott sich und sein Heil nicht an Orte sondern an Wort und Sacrament verbunden habe, und daß folglich nicht der Ort die Predigt sondern die Predigt des Worts den Ort heilig mache, wehrte genugsam nicht allein dem irrigen Unterschiede, der den heiligen Kirchenraum der übrigen Erde, die doch allenthalben des Herrn ist, als einem profanen entgegensetzte, sondern auch dem Wahne dessen, der den ihm in der Kirche widerfahrenden Segen von dem Kirchenraum statt von dem daselbst ausgetheilten Wort und Sacrament hätte herleiten mögen.

Dieselbe Frage ist hinsichtlich des Abendmahls noch besonders ventilirt worden. Auch hier nemlich handelt es sich erstens darum, ob das Halten des Abendmahls einen besonderen heiligen Ort erfordere? Die mittelalterliche Kirche war, wie wir wissen, allmählig bis zur Bejahung dieser Frage vorgegangen, so daß sie, wenn ja einmal bei vorkommenden Gelegenheiten die Messe außerhalb einer geweihten Kirche celebrirt werden mußte, wenigstens die Consecration auf einer geweihten Altarplatte vornehmen ließ. Unsere Kirche gab darauf die bereits berichtete Antwort, daß nicht der Ort das Sacrament sondern das Sacrament den Ort heilige, daß mithin für die Kräftigkeit des Abendmahls auf den Ort Nichts ankomme, daß vielmehr Abendmahl allenthalben gehalten werden könne.

[1]) Bähr Begründung einer Gottesdienstordnung für die evangelische Kirche, S. 127. Daniel Cod. Lit. III, 10. 122.

Sie berief sich dafür auch noch darauf, daß der Herr hinsichtlich des Ortes, an welchem das Abendmahl gehalten werden solle, Nichts verordnet, daß er selbst das erste Abendmahl nicht im Tempel sondern in einem Privathause gehalten habe, daß die Apostel ein Gleiches gethan hätten[1]). Indessen hatte unsere Kirche doch Ursache, noch dringender als hinsichtlich der öffentlichen Predigt des Wortes darauf zu bestehen, daß das Abendmahl in der Regel öffentlich in der Kirche und nicht anders zu halten sei. Wir haben gesehen, wie unsere Kirche in der Bekämpfung der mittelalterlichen Privat- und Stillmesse zu dem Grundsatze der Gemeindlichkeit des Abendmahls und zu der Forderung kam, daß das Abendmahl nur mit einer genießenden Gemeinde zu halten sei. War aber Abendmahl nur zu halten, wenn und wo eine genießende Gemeinde vorhanden war, so folgte von selbst die Bindung der Abendmahlsfeier an die Kirchen, zwar nicht um der besonderen Heiligkeit der Kirchen, aber um der Gemeindlichkeit des Abendmahls willen. Wirklich finden wir darauf bezügliche Verordnungen in fast allen lutherischen KOO. „Es soll aber", sagen die Churſächsischen Generalartikel[2]), „die Communion auf die Sonntage und etliche andere christliche Feste in züchtigen Versammlungen derer Christen in der Kirchen — gehalten werden". „Das hochwürdige Sacrament", sagt die Lüneburger KO vom J. 1643[3]), „soll — öffentlich in der Kirchen und nicht heimlich in den Häusern oder sonst in Winkeln, es wäre denn bei Kranken oder Solchen, die in die Kirche nicht kommen können — gehandelt und ausgetheilt werden". Aber gerade die letztere Exception, daß für Kranke und Schwache das Abendmahl auch in Privathäusern solle gehalten werden dürfen, brachte zu Wege, daß sich die Frage nach dem Ort des Abendmahls in anderer Wendung auch zwischen der reformirten und lutherischen Kirche erhob. Die Reformirten nemlich, weil sie

[1]) Gerh. L. L. theol. X, 420 ff.

[2]) Art. VIII.

[3]) S. 54. Vgl. Gerh. L. L. theol. X, 420. Augusti a. a. O. VIII, 174 ff.

in dem Abendmahl nicht sowohl ein Sacrament und eine Speisung der Hungrigen als vielmehr ein Gemeindemahl zum Lobpreis des Herrn sahen, achteten die Krankencommunion für unnöthig. Die Schlußfolgerung war richtig: ist das Abendmahl kein Gnadenmittel, so ist die Krankencommunion unnöthig, weil der Abendmahlsgenuß überhaupt keine Nothwendigkeit ist; loben und preisen mag der Kranke den Herrn auf andere Weise, wenn er es in der Form des Gemeindemahls doch eben nicht kann. Ganz consequent thaten daher die Reformirten nicht allein die Krankencommunion ab, sondern verboten auch die Privatcommunionen durchaus und verlangten, daß das Abendmahl immer nur in der Kirche öffentlich gehalten werde, obgleich nicht wegen der besonderen Heiligkeit der Kirchen sondern damit die Gemeindlichkeit des Abendmahls nicht verletzt werde. Quelle ne soit celebrée qu'au temple, sagen die Ordonnances ecclesiastiques de Genève vom J. 1541 [1]). Dagegen hat unsere Kirche zwar auch festgehalten, daß das Abendmahl Communion ist; sie hat auch stets ihren Gliedern warnend vorgehalten, daß sie weder die Buße noch das Suchen Gottes in seinen Gnadenmitteln bis auf das Todtenbette verschieben sollen; aber sie hat daneben auch bedacht, daß das Abendmahl vor Allem Gnadenmittel, daß sein Genuß Weg zum Heil, und in diesem Betracht nothwendig ist, und daß ein Kranker sogar bei sonst treuem Gebrauche der Gnadenmittel in den Fall kommen kann, nach dem Abendmahl zu hungern und zu dürsten. Aus diesen Erwägungen hat sie nicht allein die Krankencommunion statthaft befunden und beibehalten, sondern unter Umständen sogar auch (zwar nicht die Privatmesse, aber) die Privatcommunion gestattet. Und zwar hat sie dann auch, in Abweichung von der mit der Consecration an die geweihten Kirchen gebundenen mittelalterlichen Kirche, nicht das vorher im Gottesdienste consecrirte Sacrament zu den Kranken hingetragen, sondern, nach ihrem Grundsatze von der Nichtgebundenheit des Abendmahls an gewissen Ort, auch in den

[1]) Bei R I, 346. Vgl. Gerh. L. L. theol. X, 421. 423.

Privathäusern der Kranken und ohne geweihte Altarplatten consecrirt[1]). Zwar, wenn die Stader KO vom J. 1652[2]) von den sich zum Communiciren Meldenden sagt: „Sind aber Schwangere darunter und nicht 5 oder 6 in der Zahl, können oder mögen sie im Hause bei den Pastoren communicirt werden", so ist das, wie wir später sehen werden, eine schon einer etwas spätern Zeit angehörige Specialität. So weit hat unsere ältere Kirche die Privatcommunion sonst nicht ausgedehnt, daß sie gestattet hätte, wenn nur wenige Communicanten sind, denselben das Abendmahl privatim im Pfarrhause zu reichen.

Diese principiellen Anschauungen bedingten denn auch das Verhalten hinsichtlich der Einrichtung der Kirchen. Die Reformirten folgten auch hierin ihrer Tendenz, mit der Geschichte zu brechen, von jeder Beibehaltung einer mittelalterlichen Einrichtung die Rückkehr ins Papistische zu fürchten, und aus der erkannten Freiheit vom Gesetz sofort wieder ein neues, dem bisherigen gerade entgegengesetztes Gesetz zu machen. Weil sie richtig erkannt hatten, daß geweihte Räume, Altäre, Lichter u. s. w. nicht nothwendig seien, um Gottesdienst zu thun, so durfte und sollte nun all dergleichen auch in keiner Weise und Bedeutung mehr existiren. Wo sie daher die aus dem Mittelalter ererbten Kirchen für ihre Gottesdienste verwendeten, da schafften sie geflissentlich Alles, was zu ihrer bisherigen Einrichtung gehörte, hinaus. In Zürich brach man in allen Kirchen alle Altäre ab, brachte die sämmtlichen Steine und Platten nach dem großen Münster und baute da eine Kanzel daraus[3]). An manchen Orten, namentlich in Holland und Schottland, ging es bei diesem Säubern der Kirchen fanatisch und barbarisch genug her. In Berlin fing man i. J. 1615 das Reformirt, und in dessen weiterer Folge das Unirt machen damit an, daß man aus der dortigen Domkirche die Altäre, Crucifixe und Bilder wegschaffte[4]). Wo sie aber sich neue

[1]) Gerh. L. L. theol. X, 421.

[2]) S. 25.

[3]) Bullinger Reformationsgeschichte I, 367.

[4]) Becker, Paul Gerhard S. 21.

gottesdienstliche Locale herrichteten, da steigerten sie die Einfachheit zur Kahlheit. Nackte weiße Wände, ohne Bild, Sculptur, Emblem, ohne jedes die christliche und gottesdienstliche Bedeutung des Raums kennzeichnende Ornament, eine Kanzel, ein Pulpit für den Lector, ein mit einem Tuch bedeckter Tisch statt des Altars und Sitzplätze — das ist durchstehend die ganze Einrichtung der reformirten Kirchen. Erst in neueren Zeiten hat man in Deutschland und in der deutschen Schweiz ein wenig eingelenkt, aber zu etwas Sinnvollem lassen der Mangel an geschichtlichem Sinne und die Furcht, unversehens katholisch zu werden, es nicht kommen. „Nein, nein, dann lieber gleich ganz katholisch", rief ein reformirter Prediger aus, als er mit dem Schreiber Dieses das Innere einer lutherischen Kirche betrat.

Die lutherische Kirche dagegen fand sich durch die gewonnene Erkenntniß, daß nicht die Kirche den Gottesdienst sondern der rechte Gottesdienst die Kirche heilig mache, frei gestellt, und achtete nicht für nöthig, sich ihre Freiheit erst durch Ausräumung und Entleerung der Kirchen zu beweisen. Vielmehr, wo sie sich selbst Kirchen hergerichtet hat, da hat sie zwar nicht vergessen, daß sich eine christliche Einfachheit gezieme. „Auch die Kirche sei ehrbar, nicht vollgestellt mit Altären, Bildern und anderen Possen, so daß des Predigers Stimme zu Allen durchdringen und er selbst von Allen gesehen werden kann", sagt Flacius [1]). Aber sie hat auch Sinn für kirchliches Decorum gehabt, und kirchliche Kunst nicht verschmäht noch verfolgt. Sie hat sich daher auch den Grundsätzen, welche sich für Bau und Einrichtung der Kirchen geschichtlich und zum Theil schon vor der römischen Zeit ausgebildet hatten, unbefangen angeschlossen. Sie hat festgehalten, daß die Kirche mit dem Altarende gegen Osten liegen müsse [2]); sie hat es auch bei der Eintheilung der Kirchen in Chor, Schiff und Vorhof (Thurm) bewenden lassen [3]). Selbstverständlich ging

[1]) Bei Preger a. a. O. S. 150.

[2]) Friederici Liturgia vetus et nova p. 112.

[3]) Ibid. p. 112. Vgl. Luther W. W. XV, 2164.

sie nicht auf die von dieser Dreitheilung von der mittelalterlichen Kirche gemachte Anwendung ein, welche ihre hierarchischen Unterscheidungen in dieselbe hineintrug und den Laien das Betreten des Chors verwehrte; sondern sie behielt die Dreitheilung, weil sie zu den gottesdienstlichen Vornahmen paßte. Ingleichen hat sie es bei der Ausstattung der Kirchen mit Altar, Crucifix, Glocken u. s. w. gelassen. Nur auf eine Zeitlang brachte das Interim, das diese Dinge bindend und Gewissen verstrickend machen wollte, ein Schwanken in diese Haltung und beschwor hie und da einen Sturm gegen diese adiaphoren Dinge herauf[1]). In Thüringen z. B. zog eine herzogliche Commission von Pfarrort zu Pfarrort, um die Kirchen von allen papistischen Einrichtungen zu fegen: man that die Bilder ab, man entfernte die Lichter, man kehrte die Altäre um, so daß der Geistliche hinter demselben und der Gemeinde zugewendet stand; weßhalb in Thüringen noch bis auf den heutigen Tag viele Altäre diese Einrichtung haben. Indessen verschwand diese Bewegung mit dem Interim, und blieb ohne dauernden Einfluß auf das Verhalten der lutherischen Kirche zu der Einrichtung der Kirchen.

Unter den zur Einrichtung der Kirchen gehörigen einzelnen Gegenständen nimmt der Altar die erste Stelle ein. Die Reformirten entfernten die papistischen Altäre, und thaten selbst den Namen „Altar" ab. Sie meinten, im A. T. sei der Altar ein Vorbild des Kreuzes gewesen, auf welchem Christus sich selbst für die Sünden der Welt geopfert habe; dieses Vorbild sei durch den Kreuzestod Jesu erfüllt und aufgehoben; daher heiße, dieses Vorbild in die christlichen Gottesdienste zurückführen, nichts Anderes als Alttestamentliches und Neutestamentliches vermischen; so sei das Einrichten von Altären in den christlichen Kirchen mit der ganzen römischen Opferidee im Abendmahl eng verwachsen, widerstreite sammt derselben der Allgenugsamkeit des Verdienstes Christi, und müsse abgethan

[1]) Planck Gesch. der Entstehung u. s. w. des protestantischen Lehrbegri[illegible] 173. Twesten, Matthias Flacius Illyricus S. 73.

werden, so gewiß Gott 2 Mos. 34. 5 Mos. 12 die Vernichtung der heidnischen Altäre befohlen habe[1]). Demnach glaubten sie an denjenigen Altären, an welchen die götzendienerische Messe gehalten worden, nicht Abendmahl halten zu können, sondern brachen sie ab, und stellten statt dessen Tische, mit einem Tuch bedeckt, in ihre Kirchen. „Nachdem wir Christen", sagt die Bremer KO von 1592[2]), „im neuen Testament eigentlich zu reden weder Altar noch Opfer haben, wie unter dem Gesetz Mosis, und die Papisten nur darum die Altar wiederum aus dem alten levitischen Priesterthum eingeführt, weil sie aus dem Abendmahl ein Meßopfer gemacht — so sind bisher an etlichen Orten dieser Lande durch Befehl der Obrigkeit solche gar abgöttische Altare, darin man einen großen Wust erdichteten Heiligthums gefunden, hinweggethan, und werden an derselben Statt bequeme Tische, so mit einem Tuche bedecket, in der Kirchen stets gelassen und zur Communion gebraucht. An etlichen Orten sind die steinernen Altäre auch den Tischen gleich gemacht worden". Daß die Reformirten auf den „Tisch" bestanden, hatte übrigens nicht bloß den Grund, daß der Herr das Abendmahl „bei Tische" eingesetzt hatte, sondern mehr noch den andern tendenziösen, daß der Tisch diente, dem Abendmahl die Gestalt eines Gemeindemahls zu geben: „und sind wohl zufrieden mit einem Tisch, säuberlich mit einem reinen leinenen Tuch gedeckt, an welchem der Diener und alle anderen Brüder ordentlich sitzen — denn an Einem Tisch Eine Speise und Trank mit einander zu genießen, ist bei allen Menschen ein wahrhaftiges Friedenszeichen", sagt die KO der Niederländer in London[3]). Aehnlich lauten auch die Aeußerungen aus den vermittelnden Landeskirchen her über die Altäre; man vergleiche, wie auch Bucer polemisirt gegen „den Aberglauben von den geweihten Altaren, die allein die Bischöfe mit großen Kosten haben weihen müssen, so wir doch nur Einen Altar

[1]) Gerh. L. L. theol. X. 424 ff.

[2]) Bei Daniel a. a. O. III, 12.

[3]) Bei R II, 106. Vgl. die Frankfurter KO. Ebendas. I, 142. Bähr a. a. O. 131.

haben, wie auch nur Ein Opfer und Einen Opferer, welches Alles Christus ist, und Paulus 1 Cor. 10 einen Tisch des Herrn und keinen Altar meldet. — Ueberdas ist auch gemeint worden, es sei eben nicht vonnöthen, gegen den Sonnenaufgang zu beten, so doch im Geist und der Wahrheit soll nur gebetet werden, da keine Stätte noch Zeit angesehen, daß man nun desselbigen achte, und wisse, daß es gleich gelte, wohinaus das Angesicht gewendet werde, so allein das Herz zu Gott gekehrt wird" [1]).

Die lutherische Kirche dagegen gab gern zu, daß die Altäre nicht als Opferaltäre im a. t. oder im papistischen Sinne dürften gedacht werden, daß wenigstens von keinem anderen an den christlichen Altären darzubringenden Opfer als dem Gebetsopfer die Rede sein könne; aber sie meinte, daß man doch eben darum mit der alten Kirche diese Altäre Altäre nennen könne, weil eben dieses nach Phil. 4, 18 den Christen obliegende Gebetsopfer an denselben dargebracht werde. Sie wußte auch, daß das Abendmahl Communion sei, aber sie sah allerdings das die Abendmahlsgenossen Verbindende weniger darin, daß sie an Einem Tische saßen und aßen, als vielmehr darin, daß Ein Herr sie mit Einer Gnade speis'e. Nicht minder wußte sie wohl, daß es nicht „vonnöthen" sei, gegen den Sonnenaufgang zu beten, aber sie wußte auch von kirchlicher Sitte und kirchlichem Anstande [2]). Demnach richtete sie nicht allein in den Kirchen, die sie neu baute, Altäre ein, sondern sie glaubte auch nicht, die Altäre, an denen papistische Messe gehalten worden war, abbrechen zu sollen. Wenn, meinte sie, diese Altäre durch den unrechten papistischen Gebrauch verunreinigt seien, so würden sie durch rechten Brauch des Sacraments und rechtes Gebet schon wieder rein werden [3]). So schaffte sie allerdings die Mehrzahl von Altären in Einer Kirche, die der Meßdienst errichtet hatte, ab, und ließ in jeder Kirche nur Einen Altar übrig, weil es mehrerer zum gottesdienstlichen

[1]) In Luther's W. W. XX, 520.
[2]) Gerh. L. L. theol. X, 424 ff.
[3]) Ibid. 425.

Gebrauche nicht bedurfte. Auch schaffte sie selbstverständlich die Tabernakel ab, weil sie die Lehre von der Verwandlung verwarf, und nicht dafür hielt, daß die unio sacramentalis auch außerhalb des Gebrauchs fortdauere; und nicht minder die ewigen Lampen vor den Altären, weil sie keinen Nutzen hatten. Im Uebrigen aber behielt sie die Altäre [1]), und ließ ihnen auch ihre Einrichtung und ihren herkömmlichen Schmuck: „Es soll auch der Altar mit reinen Tüchern und anderem Ornate geziert und bekleidet sein; item Lichte auf dem Altar brennen, wie allezeit bis anher geschehen" [2]); und ähnlich äußern sich alle Kirchenordnungen.

Nach ihren sonstigen, gleich näher darzulegenden Anschauungen von dem Gebrauche der Bilder in den Kirchen ließ sie zuvörderst die Altarbilder. Sie hat sogar meistens die Altarbilder, die sie vorfand, gelassen, selbst wenn ihr Gegenstand in den Heiligendienst oder Mariendienst hinübergriff. Für den Fall eines kirchlichen Neubaues aber schlägt Luther [3]) namentlich die Darstellung der Einsetzung des Abendmahles vor: „Wer hier Lust hätte, Tafeln auf den Altar lassen zu setzen, der sollte lassen das Abendmahl Christi mahlen, und diese zwei Verse „Der gnädige und barmherzige Herr hat ein Gedächtniß seiner Wunder gestiftet" mit großen güldenen Buchstaben umherschreiben, daß sie vor den Augen daständen, damit das Herz daran gedächte, ja auch also die Augen mit dem Lesen Gott loben und danken müßten. Denn weil der Altar dazu geordnet ist, daß man das Sacrament drauf handeln solle, so könnte man kein besser Gemälde dran machen; die andern Bilder von Gott oder Christo mögen wohl sonst an andern Orten gemahlet stehen." — Daß man die Altardecken behielt, hat uns schon oben die Lüneburger Kirchenordnung gesagt. Die Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung v. J. 1533 sagt darüber: „Altardecken — sind allerdinge frei,

[1]) KO der Stadt Hannover v. J. 1536 pag. P. VI b. Vgl. Luther's W. W. XX, 79.

[2]) Lüneb. KO v. J. 1598 pag. F. II, a

[3]) W. W. V, 1574.

geben und nehmen dem Glauben und Gewissen Nichts; darum dieweil sie vorhin vorhanden und gezeuget sein, soll man sie behalten und brauchen" [1]). Zwar wenn die mittelalterliche Kirche sich für die Bedeckung des Altars Grundsätze gebildet hatte, die theils auf dem Gedanken basirten, daß die Messe eine drastische Darstellung des Todes und Begräbnisses Jesu sei, und daß also die über die heiligen Gefäße zu breitenden Tücher von Leinen sein müßten, weil der Leichnam des Herrn in Leinwand gewickelt war, theils die Decken der Stiftshütte zum Vorbilde nahmen, so konnte die lutherische Kirche dahin nicht folgen. Sie hat daher auch hinsichtlich der Bedeckung der Altäre keine festen Grundsätze gehabt noch ausgebildet, sondern ist dabei den jedesmaligen Anschauungen vom Schönen und Schicklichen gefolgt. Das ziemlich Gewöhnliche wird sein, daß eine größere Decke von schwererem Zeuge, Tuch oder Sammt, und von rother oder grüner Farbe, mit oder ohne Verzierung, Borten und Stickerei, den ganzen Altar über die Platte nicht nur, sondern auch vorn und an den Seiten herabhängend bedeckt, und daß außerdem zwei kleinere Decken von weißer Leinwand oder Damast vorhanden sind, von denen die eine auf den Altar gebreitet wird, um die heiligen Gefäße darauf zu setzen, und die andere dient, um die heiligen Gefäße bis zum Gebrauche zuzudecken. Auch die alte Sitte der Denudation der Altäre hat sich an vielen Orten in der Form erhalten, daß am Charfreitage oder während der stillen Woche oder während der ganzen Passionszeit die sonstige Bekleidung von dem Altar genommen, und eine schwarze Decke über denselben gelegt wird. — Nicht minder behielt unsere Kirche die herkömmlichen Altargefäße, nur mit schon bemerkter Ausnahme der Tabernakel und der Monstranzen. Die Altargefäße hatten in der Reformationszeit begreiflicher Weise einen besondern Kampf zu bestehen. Eberlin von Günzburg sagt: „Christus gebrauchte auch keine geweihte Gefäße. Einem frommen Christen sind gleich geweiht seine Teller, Schüssel, Kannen,

[1]) Bei R I, 201.

Becher, als der Kelch den der Priester braucht, sein Tischtuch so hoch geweiht als das Corporale, sein Tisch als der Altar, sein Lutz oder Hosen als die Alba und Casel“ [1]). So weit gingen nun die Reformirten allerdings nicht. Aber einer Seits war die bisher auf Stoff und Form der Altargefäße verwendete Pracht ihrer Nüchternheit und übertriebenen Einfachheit anstößig, anderer Seits konnte ihr abstractes Schriftprincip nicht über die Erwägung hinwegkommen, daß doch der Herr selbst und die apostolische Kirche schwerlich goldene und silberne Gefäße gebraucht haben dürften; und sie vertauschten daher die herkömmlichen Altargefäße gegen hölzerne oder gläserne. „Die Schüssel und Becher sind hölzerne, damit der Pracht nicht wieder komme“, und: „Da ist gar nichts Verächtliches, Unreines oder Unbräuchliches, aber Alles ohne Pracht und Hoffahrt; da ist keine Seide, Gold noch Silber, doch Alles sauber und rein“, sagt Zwingli in seiner Action oder Brauch des Nachtmahls [2]). Und die Züricher KO v. 1535 sagt: „daß keine äußere Zier mit Seide, Gold und Silber, Gemälden, geschnitztem und gegrabenem Werk in ihren Kirchen ist, kommt daher, daß es die alte Kirche nicht nur nicht gehabt, sondern auch verworfen hat. Dieselbe alte erste Kirche hat wenige, ja gar keine weitere oder köstlichere Cerimonien gehabt; darum sich auch die Kirche Zürich der Cerimonien entschüttet, und sich zu alter Einfalt gehalten hat“ [3]). Die reformirte Fremdengemeinde in London gebrauchte bei ihrem Gemeindemahl sogar drei zinnerne Schüsseln und vier Gläser [4]). Die lutherische Kirche dagegen achtete diese Dinge für frei: „Silbern und golden Gefäß — sind allerdinge frei, geben und nehmen dem Glauben und Gewissen Nichts“, sagt die Brandenburg-Nürnberger KO [5]), und ähnlich hatte davon schon Luther gesagt: „In solchen und dergleichen äußerlichen Uebungen, sie seien

[1]) Bei Daniel a. a. O. II, 153.
[2]) Opp. II, 2, 234, 235.
[3]) Bei Ebrard Kirchenbuch, Vorr. S. XIX.
[4]) R II, 108.
[5]) Bei R I, 201.

auch dem Pabst entgegen oder nicht, gebe uns Gott nicht viel Disputirens, sondern wir Christen sollen und wollen hierin Macht und Recht haben, die Einsetzung Christi zu halten waserlei Weise uns gefällt, unangesehen die falschen erlogenen Titel der Kirchen, Kirchenordnung, und aller Tyrannen, geistlich und weltlich, Zürnen" [1]). Dem zu Folge hat denn die lutherische Kirche die Patenen, Kelche und Kannen, die sie vorfand, weiter gebraucht, und sich auch fernerhin goldene und silberne Altargefäße gehalten. Auch an der herkömmlichen Form derselben hat sie Nichts geändert. Die mittelalterliche Kirche hatte die großen Weingefäße, die die alte Kirche gebrauchte, als die Oblationen noch üblich waren, abgeschafft, und statt derselben kleinere Kelche gebraucht, weil nur der Priester den Kelch empfing. Es hätte nahe gelegen, daß die lutherische Kirche, welche auch die Gemeinde unter beider Gestalt communicirte, die großen Weingefäße der alten Kirche wieder eingeführt hätte, aber auch dies ist nicht geschehen, sondern man hat die kleineren Kelche behalten [2]). — Die ältere Kirche hatte von den Lichtern, abgesehen von den schon besprochenen ewigen Lampen, bei Processionen, und im Gottesdienste bei dem Hervortragen und Verlesen des Evangelium und bei der Abendmahlsfeier Gebrauch gemacht. In unserer Kirche cessirte mit den Processionen auch der Gebrauch der Lichter bei denselben; auch der Gebrauch, zur Verlesung des Evangelium Lichter anzuzünden, verlor sich; dagegen war das Volk daran gewöhnt, daß während der Abendmahlsfeier Lichter auf dem Altar brannten, und da hierin eine Erinnerung an die Stiftung des Abendmahls in der Nacht des Verraths lag, so ließ man es dabei. Wie die Lüneburger KO es ausdrücklich verordnet, daß auf dem Altar während der Communion Lichter brennen sollen, haben wir schon gehört; anderswo erhielt es sich in der Form des Herkommens [3]), Calvoer giebt als Grund

[1]) W. W. XX, 101 Vgl. auch die Apologie der Augsb. Conf. im Abschnitt „Was ein Opfer sei".

[2]) Vgl. darüber Calvoer Rituale eccles. I, 723.

[3]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 105.

und Bedeutung des Gebrauchs an: quo admoneamur lumbos accinctos in tanto mysterio lucernasque ardentes in manibus nostris habere similes virginibus sapientibus ac baptistae, qui erat lucerna ardens et lucens, ac ut sub typo corporalis luminis illa lux ostendatur, de qua in evangelio: Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem [1]). Die Reformirten dagegen beseitigten den Gebrauch der Lichter selbstverständlich gänzlich [2]); und die südwestdeutschen Landeskirchen folgten ihnen darin nach: „So gebühret auch ihnen (den Bischöfen) nicht, die alten Gebräuche des Gesetzes wiederum anzurichten oder neue zu erdichten, daß man damit als mit Figuren die Wahrheit, so durch das Evangelium allbereits geoffenbart und erklärt, bedeuten und abmalen wollte; als da sind bei Tag Kerzen anzünden, zu bedeuten das Licht des Evangelium", sagt die Große Württemberger KO, welches Argument freilich alle und jede Symbolik als unstatthaft hinstellt. — Endlich auch die Cancellen, wenn der Chor durch solche von dem Schiff der Kirche abgetrennt, oder auch nur der Altar mit solchen umgeben war, hat unsere Kirche gelassen, meistens auch in von ihr erbauten neuen Kirchen den Altar mit solchen umgeben, natürlich nicht in dem Sinne, daß dadurch die Laien von dem Betreten des heiligen Raums abgehalten werden sollten [3]), sondern weil sie bei der Austheilung des Abendmahls practischen Nutzen hatten. Im Uebrigen ließ sie den Laien das Abendmahl nicht im Schiff der Kirche, sondern im Chor am Altar reichen.

Wie wir wissen, gehörte es im Mittelalter zu einer geweihten Kirche und insonderheit zu einem geweihten Altar, daß Reliquieen in demselben deponirt waren. Die lutherische Kirche läugnete mit der Heiligenverehrung natürlich auch die Reliquieenverehrung. Sie hatte Nichts dagegen, daß man die Gebeine u. s. w. der von Gott aus diesem Leben abgerufenen Heiligen um der Hoffnung der Auferstehung willen

[1]) D. a. O. I, 752.
[2]) Siehe R II, 106.
[3]) Vgl. Calvoer a. a. O. I, 682.

mit Ehrfurcht behandle und begrabe; aber wenn die mittelalterliche Kirche die Gebeine u. s. w. der Heiligen aus den Gräbern nahm, auf den Altären u. s. w. ausstellte, mit aller Pracht umgeben, und öffentlich umtrug, damit das Volk sie beschaue, berühre, küsse; wenn sie in dieser Beschauung und Berührung der Heiligengebeine, in der denselben geleisteten Ehrerbietung, in der Schmückung derselben und ihrer Behälter einen besonders wohlgefälligen Gottesdienst erblickte; wenn sie annahm, daß denselben Gottes Kraft und Gnade einwohne, und den sie Berührenden und Verehrenden sich mittheile zur Vergebung ihrer Sünden und zu allerlei leiblicher Hülfe; wenn sie lehrte, daß das Gebet wirksamer, das Abendmahl kräftiger werde in Anwesenheit von solchen Reliquieen; wenn sie auf dieselben die Eide schwören, und Gelübde geloben, und dergleichen als Amulette tragen ließ — so konnte sie in dem Allen nur eine die Ehre Gottes und das Verdienst Christi beeinträchtigende und darum bereits zum krassen Aberglauben umgeschlagene Menschenvergötterung erblicken [1]). Sie hat daher da, wo mit Reliquieen solcher Aberglaube getrieben wurde, demselben ein Ende gemacht, aber sie hat auch nicht mit Verbrennen und dergleichen gegen die Reliquieen gewüthet, sondern sie liegen lassen, oder, wo es nöthig war, sie decent begraben. Vollends konnte ihr das Vorhandensein von Reliquieen nicht als nothwendig für einen gottesdienstlichen Raum gelten. Wohl aber hat sie den Kirchen, die einmal Heiligennamen führten, dieselben gelassen, auch wohl von ihr erbauten neuen Kirchen Apostelnamen beigelegt.

Unter Allem was zur Einrichtung der Kirchen gehörte, waren es die Bilder, welche die schärfsten Discussionen nicht nur sondern auch heftige sociale Erschütterungen hervorriefen. Die römische Kirche hatte zwar nicht, wie die griechische, den Bilderdienst in den kirchlichen Gottesdienst selbst hereingezogen, aber sie hatte doch nicht allein ihre Kirchen und Altäre mit Bildern Christi, Kreuzen und Crucifixen, und mit Bildern und Statuen

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 1 ff.

der Maria und der Heiligen geschmückt, sondern sie hatte diese Bilder auch in Processionen umgetragen, auf Straßen und Fluren aufgerichtet und das Volk gelehrt, daß in solchen Bildern die Heiligen zu verehren, und zu dem Zwecke solche Bilder aufzurichten, sie zu schmücken, und ihnen Ehrerbietung zu erweisen, ein besonders wohlgefälliger Gottesdienst sei. Es konnte nicht fehlen, daß die Reformation auch diesen Mißbrauch angriff. Wir haben bereits gesehen, wie Carlstadt der Erste war, der sich öffentlich in seiner Weise nicht bloß mit dem Wort sondern auch mit der That gegen die Bilder erhob. Er kommt zuerst vom abstracten Gegensatz des Aeußerlichen und Innerlichen aus gegen die Bilder zu stehen: „alle äußerliche Bilder sind von wegen innerlicher Bilder verboten, denn Christus sagt, daß äußerlich Werk und Handlung nicht beflecken, sondern das aus dem Herzen des Menschen ausgehet“[1]). Später stellt er sich auf die Schrift: er findet die Bilder und allen und jeden Gebrauch derselben im ersten Gebot verboten, und wendet daher Alles, was die Propheten gegen den Götzendienst sagen, gegen die Bilder an, die er nicht anders als „Oelgötzen“ nennt. Die Kirchen, sagt er, werden durch die Aufstellung von Bildern in denselben Mördergruben, und die mit solchen greulichen Götzen umgehen, werden dadurch selber greulich. Wenn die Römischen zur Vertheidigung der Bilder sagten, daß der geringe Mann aus denselben die Historien lerne, und daß in diesem Betracht die Bilder der Laien Bücher seien, so hält er entgegen, daß die Christen zu ihrer Unterrichtung das Wort Gottes haben, welches sie in den Geist führe und frei mache, während die Bilder sie nur in das Fleisch führen. Es gilt ihm deßwegen auch das Ehren der Bilder für eben so verwerflich wie das Anbeten derselben, und er verwirft die Crucifixe nicht minder als die Bilder der Heiligen. So kam er denn zu dem Schlusse, daß das a. t. Bilderverbot auf ganz gleicher Stufe mit dem Verbot des Todtschlags, Diebstahls u. s. w. stehe, verlangte von der Obrigkeit und den Kirchendienern auf

[1]) Jäger a. a. O. S. 191.

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY THE LIBRARY

Grund von 5 Mos. 7 sofortiges radicales Abthun aller Bilder mit Gewalt, und bestimmte den Rath zu Wittenberg, als er daselbst die Bewegung leitete, zu einem entsprechenden Verfahren [1]). Daß nun diese zu weit greifenden Anschauungen sammt den entsprechenden ikonoklastischen Thaten sich bei den spiritualistischen Secten jener Zeit, namentlich den Wiedertäufern [2]) wiederfinden, darf nicht Wunder nehmen. Aber auch die reformirte Kirche ist nach Theorie und Praxis in die Carlstadtschen Anschauungen eingegangen. Zwar wenn es unter dem Bereiche der reformirten Kirche nicht an Einzelnen und an Richtungen gefehlt hat, welche sich zu all und jeder christlichen Kunst feindlich stellten und sogar den Privatbesitz und Privatgebrauch religiöser Bilder ohne alle und jede δουλεία für unerlaubt hielten, so ist die reformirte Kirche als solche dafür nicht in Anspruch zu nehmen. Sie und ihre Führer, Zwingli und Calvin, haben sich dagegen häufig auf das Entschiedenste verwahrt. Aber allem und jedem kirchlichen Gebrauche von Bildern etwelcher Art, stellt sie sich mit denselben Argumenten wie Carlstadt gegenüber. Wie er, sieht sie dieselben im ersten Gebot verboten, nennt sie „Götzen" und ihren Gebrauch „Götzendienst", will sie nicht nur nicht angebetet, sondern auch nicht einmal zum Schmuck gottesdienstlicher Stätten oder zur Belehrung oder zur Erweckung angewendet haben, auch um des göttlichen Verbots willen ihren Gebrauch nicht unter die Adiaphora gerechnet, vielmehr dieselben auf Grund von 5 Mos. 7 abgethan wissen. Daher haben denn alle ihre KOO den ausdrücklichen Befehl der Abthuung der Bilder, dessen Ausführung nicht immer ohne ikonoklastische Gewaltthätigkeit abgegangen ist [3]). Ja, es ist bekannt, daß die reformirte Kirche im Interesse der Polemik gegen die Bilder die seit Augustinus übliche Eintheilung des Dekalogus

[1]) Ebendas. S. 263 ff.

[2]) Die Wiedertäufer in Münster von Dorpius, herausgegeben von Merschmann, Magdeb. 1847. S. 34.

[3]) Siehe die Beweisstellen bei Daniel a. a. O. III, 13 ff. Augusti a. a. O. XII, 224 ff.

verlassen, auf die origenianische Eintheilung desselben zurückgegriffen und das Bilderverbot als zweites Gebot gezählt hat. Das hat dann der Heidelberger Katechismus aufgenommen, und läßt dabei fragen: „Mögen aber nicht die Bilder als der Laien Bücher in den Kirchen geduldet werden"? und darauf antworten: „Nein, denn wir sollen nicht weiser sein als Gott, welcher seine Christenheit nie durch stumme Götzen, sondern durch die lebendige Predigt seines Worts will unterwiesen haben". So ist das Nicht Bilder haben in der reformirten Kirche sogar zu einem nothwendigen Stücke und symbolisch gemacht geworden.

Luther dagegen hatte schon Carlstadt gegenüber nicht allein den bisherigen Wahn, als ob die Aufrichtung und Verehrung solcher Bilder ein besonders wohlgefälliger Gottesdienst sei, und die Anbetung der Bilder oder der Heiligen in den Bildern verworfen, sondern auch um dieses mit den Bildern getriebenen Mißbrauchs willen beklagt, daß jemals in der Kirche Gebrauch von denselben gemacht sei. Aber er hatte, unter Berufung auf 4 Mos. 21, 8. 2 Mos. 25, 18. 3 Mos. 26, 1. Josua 24, 25. 1 Sam. 7, 12 behauptet, daß nur die Anbetung von Bildern, die Gott darstellen sollten, verboten sei, daß dagegen „die Gedenkbilder oder Zeugenbilder, wie die Crucifixe und Heiligenbilder sind", frei seien, und daher gefordert, daß man dem mit der Bilderverehrung getriebenen Mißbrauche durch Wort und Unterricht, aber nicht durch Zerbrechen der Bilder und am wenigsten unter Hereinziehung des Pöbels mit Gewalt entgegen trete, vielmehr, wo ein Abthun der Bilder wie z. B. bei den Wallfahrtsstätten allerdings nothwendig erscheine, Solches von der ordentlichen Obrigkeit thun lasse [1]). Daneben nahm Melanthon die „Gedenkbilder" namentlich um ihres unterrichtlichen Nutzens willen in Schutz: „Obwohl ein großer Mißbrauch mit den Bildern getrieben worden ist, so weiß ich doch noch nicht, ob es gut sein sollte, daß gar keine geschichtlichen Gemälde in den Kirchen vorhanden sind, der Mißbrauch

[1]) W. W. XX, 76—80. 128 f. 193—216.

muß durch den Unterricht entfernt werden, und so werden die Gemälde für die Unerfahrenen zur Erinnerung an die Geschichte von Nutzen sein. Denn was ist doch ein Gemälde anderes als eine Schrift“ [1])? Diesen Anschauungen ist die lutherische Kirche gefolgt. Vollständig faßt Chemnitz [2]) ihre Grundsätze und ihr Verfahren in die Worte zusammen: juxta regulam scripturae imagines, repraesentantes veras ac utiles historias, inter adiaphora posuit, quae ornatus, memoriae sive historiae gratia sine superstitione haberi possint, et tamen si non habeantur, religioni et pietati nihil decedat. Cultum vero imaginum verbo dei prohibitum et damnatum esse ostendit. Superstitiosas igitur opiniones de imaginibus per doctrinam verbi divini animis hominum esse eximendas; et si quae imagines ad cultum prostent, eas publica auctoritate esse tollendas, ac si ex imaginibus periculum idololatriae timendum sit, eas potius abolendas esse docuit! Sie hat dabei auch die Erfahrung gemacht, daß Luther Recht gehabt, wenn er vorausgesagt hatte, daß, wenn man nur das Volk lehre, wie Bilder aufrichten und verehren kein verdienstliches Werk sei, man bald dahin kommen werde, die Bilder zu haben ohne Mißbrauch. Die lutherische Kirche hat nur die geradezu zur Anbetung und zu Wallfahrten ausgestellten Bilder entfernt, dagegen die zur Belehrung u. s. w. angebrachten, auch die der Maria mit dem Jesusknaben im Arm [3]), belassen; sie hat namentlich gegen die dieselben anfeindenden Reformirten [4]) die Crucifixe in Schutz genommen [5]); sie hat auch fort und fort ihre Kirchen mit neuen Bildern verziert: und es wird doch Niemand sagen können, daß sich ein Mißbrauch der Bilder

[1]) Corp. Reform. IV. Supplem. p. 1012.

[2]) A. a. O. IV, 24 ff. Vergleiche die Verfügungen der Braunschw. KO v. 1531 fol. t, 2 und der Soester KO v. 1532 und der Braunschweig-Wolfenbüttler KO v. 1543 bei R I, 168. II, 60.

[3]) Friederici a. a. O. S. 117.

[4]) Bähr a. a. O. S. 130.

[5]) KO der Stadt Hannover v. J. 1536 pag. P. VI, b. Friederici a. a. O. S. 117.

in ihr erhalten oder ausgebildet hätte. Flacius geht auch auf die Grundsätze, die bei dem kirchlichen Gebrauche der Bilder zu befolgen seien, ausführlicher ein, und sagt: „Die Bilder in den Kirchen, wenn sie nicht Anlaß zur Abgötterei geben, kann man vielleicht beibehalten, weil sie einiger Maaßen den Tempel schmücken und die Unerfahrenen unterweisen und ermahnen. Aber hiebei muß Maß und Ziel sein, und besser wäre es, auf lebendige Tempel Gottes solche Kosten verwenden als auf steinerne. Die Gemälde müßten ernst und nüchtern sein, denn oft malt man heilige Männer und Frauen mit solcher Pracht und Schönheit, daß es zu viel wäre, wenn man Buhler und Huren darstellen wollte, wie denn einst der Mainzer Erzbischof Albrecht für einen Tempel seine Beischläferin zur Darstellung der heiligen Jungfrau abmalen ließ. Auch ist es sehr ungeziemend, in einem Tempel Gemälde von noch lebenden Personen aufzustellen und ihre Abzeichen und Titel beizusetzen, denn auf diese Weise wird aus einem Tempel Gottes und einem Haus des Gebetes eine Schaubühne reicher und ehrsüchtiger Menschen gemacht. Diese Pest hat im Pabstthum vielfach und stark geherrscht, und beginnt nun auch bei uns um sich zu greifen; es wäre darum gut, wenn dergleichen einer ernsten Censur durch fromme und gelehrte Männer unterworfen würde. Will man Gemälde aufstellen, so beachte man das eben Gesagte, und stelle sie weit von der Kanzel weg und von allen den Orten, wohin die Leute bei der Predigt am meisten zu schauen pflegen, damit diese nicht auf andere Gedanken gebracht werden“ [1]). Gewiß sehr beherzigenswerthe Grundsätze, von denen man wünschen möchte, daß sie in unserer Kirche mehr Nachfolge gefunden hätten. Statt dessen hat namentlich der eine Mißbrauch, den auch Flacius schon bemerkt hat, sehr weit gegriffen: man hatte mit Recht die zu verehrenden Heiligenbilder aus der Kirche geschafft, und nur „Gedenkbilder“ gelassen, aber nun nahm man unter die Gedenkbilder auch die Portraits der Superintendenten und Pastoren, die an

[1]) Preger a. a. O. S. 150.

der Kirche gearbeitet hatten, die Portraits und Stammbäume und Wappen der Kirchenpatrone, allerlei Gedenktafeln, Epitaphien, Verzeichnisse der gefallenen Vaterlandsvertheidiger u. s. w. auf. Daniel hat eine Reihe von Klagen hierüber aus den verschiedenen Zeiten zusammen gestellt [1]). An sich ist nun die Aufnahme solcher Gedenkbilder nicht eben zu tadeln, aber an der Art und Weise der Ausführung ist nicht bloß die Geschmacklosigkeit, die fast die Regel ist, und die Ueberladung der Kirchen mit solchen Stoffen, die denselben oft das Ansehen von Rumpelkammern giebt, sondern namentlich Ein grober Verstoß gegen das kirchliche Decorum zu rügen. Die mittelalterliche Kirche nemlich hatte das Alles auch schon gethan, hatte z. B. auch das Portrait Lebender in den Kirchen zugelassen; aber wenn sie die Portraits von um die Kirche verdienten Patronen oder Geistlichen in die Kirche aufnahm, so ließ sie dieselben auf Gemälden darstellen, auf denen der Herr oder die Maria mit dem Christkinde oder ein Heiliger als die Hauptfigur, der zu Portraitirende aber in vor dieser Hauptfigur anbetender Stellung erscheint. Die sixtinische Madonna, die Geburt des Herrn in der Boisserée'schen Sammlung sind Beispiele der Art. Dagegen tritt das Portrait in den lutherischen Kirchen ganz selbstständig, nicht anders als wie es auch im Familienzimmer erscheinen würde, auf, und die darin liegende Prätension wird noch wesentlich dadurch gesteigert, daß man diese Portraits möglichst in den Chor und nahe an den Altar gebracht hat. Eine Rückkehr der kirchlichen Kunst zum Decorum an diesem Punkte würde demselben das den christlichen Sinn Verletzende nehmen. — Die südwestdeutschen Landeskirchen traten hinsichtlich der Bilder den Anschauungen und Grundsätzen der Reformirten bei; nur bestanden sie mit den Lutheranern darauf, daß die Wegnahme der Bilder nur durch die ordentliche Obrigkeit geschehen dürfe. Man vergleiche Bucer's und der anderen Straßburger Prädicanten Auslassungen über die „Bilder und Götzen" [2]); und wie in

[1]) A. a. O. II, 11 f.

[2]) In Luther's W. W. XX, 556 ff.

der württembergischen Kirche durch den „Götzentag von Urach" gegen die Bilder procedirt wurde, haben wir schon oben gelegentlich gesehen.

Die lutherische Kirche behielt auch die Thürme und die Glocken. In der mittelalterlichen Kirche war nicht allein ein großer Luxus mit der Größe und Güte und Zahl der Glocken und mit der Häufigkeit des Geläutes getrieben worden; sondern es hatte sich ihr auch bekanntlich mancher Aberglaube daran geknüpft, als ob das Geräusch der Glocken die bösen Geister verscheuche, die Gewitter vertreibe und dergleichen. Das war der reformirten Kirche genug, auch gegen die Glocken bedenklich zu sein[1]). Sie ließ sie bei den Beerdigungen ganz schweigen, und nur als Mittel der Zusammenberufung der Gemeinde zum Gottesdienst bestehen. Die lutherische Kirche hat nicht Luxus mit den Glocken getrieben, aber auch ihre Zahl nicht beschränkt, und sie nicht bloß zum Convociren der Gemeinde sondern auch bei Beerdigungen, Hochzeiten, als Betglocke gebraucht. Nur das Gewitterläuten und den anderen Aberglauben hat sie beseitigt[2]). Die unirenden KOO — z. B. die nicht eingeführte Reformatio Hassica[3]) — helfen sich dadurch aus der Noth, daß sie weder viele noch gar keine, sondern Eine kleine Glocke statuiren. Die Union war von je Nichts anderes, als diese Procedur, aus vielen großen Glocken und gar keinen Glocken Eine kleine Glocke zu machen.

Bisher haben wir die lutherische Kirche in der Einrichtung der Kirchen nur erhaltend und reinigend auftreten sehen; es giebt hier aber auch ein Gebiet, wo sie sich schaffend erwiesen hat. Während des Mittelalters hatten die meisten Kirchen, mit Ausnahme der Kathedralen, keine Kanzeln, weil nicht gepredigt wurde. Die lutherische Kirche hat selbstverständlich alle ihre Kirchen mit Kanzeln versehen. Sie hat dieselben in

[1]) Vgl. Bähr a. a. O. S. 129.

[2]) Lüneb. KO v. 1598 fol. F. a. Flacius bei Preger a. a. O. S. 150. Friederici a. a. O. S. 116. Gerber Historie der Kirchencerimonieen in Sachsen S. 138.

[3]) Bei R I, 58.

älterer Zeit immer richtig da, wo Chor und Schiff sich scheiden, oder etwa an einem Pfeiler des Schiffs angebracht. Die Aufrichtung der Kanzeln über den Altären ist eine Sinnlosigkeit neueren Datums, herübergenommen aus der reformirten Kirche, nach deren Gewohnheit der „Tisch" unter der Kanzel steht, aber nicht passend zu der Eintheilung der lutherischen Kirchen in Chor und Schiff. Die Einrichtung der Predigt und der Kanzeln hatte aber noch eine weitere Consequenz für die Einrichtung der lutherischen Kirchen. Unter der mittelalterlichen Kirche, bei deren Gottesdiensten die Gemeinde wesentlich nur auf das Zuschauen angewiesen war, gab es wohl, wie noch jetzt in den römischen Kirchen, in den Ecken und Nischen des Schiffs Betschemel für Solche, die da ihre Privatandacht halten wollten, aber der eigentliche Kirchenraum war schon der Processionen wegen frei ohne Sitzplätze und Gestühle; selbst wenn gepredigt wurde, traten die, welche die Predigt hören wollten, unter der Kanzel enger in einem Haufen stehend zusammen, wie sie denn im weiteren Verfolge des Gottesdienstes sich näher um den Meßaltar schaarten. In den Gottesdiensten der lutherischen Kirche dagegen, in denen die Gemeinde durchweg mitthätig sein, hören, singen und beten sollte, mußte die Gemeinde zum ruhigen Niederlassen kommen können. So kamen mit den Kanzeln auch die Sitzplätze, das Kirchengestühle in die lutherischen Kirchen. In älterer Zeit hielt man dabei gewöhnlich nach dem Vorgange der ersten Jahrhunderte fest, daß Männer und Frauen getrennte Sitze haben mußten. Leider hat das Versehen der Kirchen mit Sitzplätzen zu einem beklagenswerthen Mißbrauche geführt. Mindestens jede Familie trachtete darnach, einen eignen geschlossenen Stuhl, ihrer bürgerlichen Stellung entsprechend, zu haben; und so ist es denn weiter zum erblichen Ankauf und zum Vermiethen der Kirchstühle gekommen. So bieten denn oft die lutherischen Kirchen mit ihren planlos durch einander stehenden mehr oder minder großen und kleinen, hohen und niedrigen, vergitterten, mit Glasfenstern versehenen, oft nicht einmal baulich und sauber erhaltenen Kirchstühlen, und an die

Pfeiler gehängten, oft in den Chor hinein gezwängten Emporen den Anblick eines wunderlichen Gerümpels dar. Man kann in mancher lutherischen Kirche und ihrem Gestühle geradezu Studien über die Phasen machen, welche die deutsche spießbürgerlich kleinliche Standeseitelkeit in den verschiedenen Jahrhunderten durchlaufen hat. Das Schlimmste aber ist, daß dadurch nicht selten der geringere mittellose Theil der Gemeinde ganz platzlos in der Kirche geworden ist. Schon Flacius macht auf diesen Mißstand aufmerksam: „In den Kirchen sollen die Plätze der Männer und Frauen geschieden sein. Ferner ist zuzusehen, daß der einreißenden Unsitte der Vornehmen, besonders schöne und geschlossene Stände zu haben, gesteuert werde, denn dadurch werden die armen Leute nebenaus gedrängt“ [1]). Im 17ten Jahrhundert wiederholt Gerber [2]) die Klage: „Wir machen in unsern Gotteshäusern der Bequemlichkeit allzuviel. Es will Jedermann einen bequemen Sitz haben: die Fürnehmen distinguiren sich durch schöne vergatterte oder verglasete Stühle, auch durch verschlossene Kapellen und Emporkirchen, oder in der Höhe gebauete Stuben —, darinnen weiche Stühle, Polster, ja Oefen sein müssen, damit sie nicht von der Kälte incommodirt werden. — Es ist uns nicht verboten, Stühle darein zu setzen und uns derselben zu bedienen; nur ist zu beklagen, daß diese Bequemlichkeit so sehr gemißbraucht wird; zumal da die besten Plätze und Orte gemeiniglich vor die Reichen und Vornehmen eingeräumt werden, welches der Apostel Jacobus 2, 2. 3. vor unbillig erkennt“. Die Form der Theaterlogen aber, die sich in neuerer Zeit, namentlich an den Emporen bemerklich macht, hat in dem Allen auch noch Nichts gebessert.

Wenn unsere Kirche den Begriff der Heiligkeit gottesdienstlicher Stätten in dem Sinne, daß ihnen eine Reinheit im Gegensatze zu dem übrigen unreinen Erdenraume und eine sie an sich selber mit Gnadenkräften füllende und von ihnen

---

[1]) Bei Preger a. a. O. I, 151.
[2]) A. a. O. S. 37 f.

aus den in ihnen sich Aufhaltenden sich mittheilende Einwohnung Gottes zukomme, läugnete, so fiel damit auch die Einweihung der Kirchen in dem mittelalterlichen Sinne hinweg, welche eben nichts Anderes wollte, als Gott und seine Erweisung an diese Stätte verbinden. In diesem Sinne verwerfen denn die Schmalkaldischen Artikel in ihrem letzten Artikel die Kirchweihe, und sagen: „Zuletzt ist noch der Gaukelsack des Pabstes dahinten von närrischen und kindischen Artikeln, als von Kirchweihe u. s. w." Es hat daher auch keine ältere lutherische Kirchenordnung die Vorschrift der Einweihung der Kirchen, oder eine Form dafür. Indessen blieb doch immer das übrig, daß diese Orte bestimmt wurden, der Gemeinde zu dienen zum Hören des Wortes und zur Empfangung des Sacraments, als an welche Gott seine Gnadenanwesenheit und Gnadenwirkung verbunden hatte, und so konnte und mußte immerhin von einer Einweihung der Kirchen in dem Sinne die Rede sein, daß in gottesdienstlichem Acte diese Bestimmung solcher Stätten ausgesprochen und Gott im Gebete angerufen wurde, diese Stätte der Gemeinde in solchem Gebrauche und die Gemeinde in solcher Benutzung der Stätte zu segnen. Und in diesem Sinne hat sich denn auch die Einweihung der Kirchen in der lutherischen Kirche fort und fort erhalten. Mit Recht kann Friederici[1]) sagen: templorum dedicationes permulta et varia exempla suppeditabunt, quae docent, in nostris ecclesiis veterem consecrandi rationem non omitti. Luther selbst hat im J. 1546 eine Kirche eingeweiht. Er eröffnete die Handlung mit folgender Ansprache: „Meine lieben Freunde, wir sollen jetzt dies neue Haus einsegnen und weihen unserm Herrn Jesu Christo, welches mir nicht allein zustehet und gebühret, sondern ihr sollt auch zugleich an das Sprengel und Rauchfaß greifen, auf daß dies neue Haus dahin geweiht werde, daß nichts Anderes darin geschehe, denn daß unser liebe Herr selbst darin rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und

[1]) A. a. O. S. 116.

Lobgesang. Darum, damit es recht und christlich eingeweiht und gesegnet werde, nicht wie der Papisten Kirchen mit ihrem Bischofschresem und Räuchern, sondern nach Gottes Wort zu hören und zu handeln, und daß Solches geschehe auf sein Gebot und gnädige Zusagung mit einander ihn anrufen und ein Vater unser sprechen." Darauf predigte er nach Luc. 14, 1—11 über rechte Sonntagsfeier, und schloß mit den Worten: „Das sei genug gesagt von dem Evangelio zur Einweihung des Hauses. Und nun ihr es, lieben Freunde, habt helfen besprengen mit dem rechten Weihwasser Gottes Worts, so greifet nun auch mit an das Rauchfaß, d. i. zum Gebet, und laßt uns Gott anrufen und beten, zum ersten für seine heilige Kirche, daß er sein heilig Wort bei uns erhalten und allenthalben ausbreiten wolle, auch dieses Haus rein erhalte, wie es jetzt Gottlob eingeweihet, in der Heiligung durch Gottes Wort, daß es nicht durch den Teufel entheiligt oder verunreinigt werde mit seiner Lügen und falschen Lehre. Darnach auch für alle Regiment und gemeinen Frieden in deutschen Landen, daß Gott auch denselben gnädiglich erhalten und stärken wolle, des Teufels und der Papisten bösen Tücken wehren. Wie es denn eines starken Gebets noth ist, denn es ist eine große Plage, solche Uneinigkeit und erzböse Tücke des Teufels und seines Haufens sehen und leiden. Zuletzt auch für unsere liebe Obrigkeit, den Landesfürsten und ganze Herrschaft, und alle Stände, Hohe und Niedere, Regierende und Unterthanen, daß sie alles Gotteswort ehren, Gott dafür danken, ihrem Amt wohl vorstehen, treu und gehorsam sein, gegen den Nächsten christliche Liebe erzeigen, denn solches will Gott von uns allen haben, und das ist das rechte Räucherwerk des Christen, daß man für alle diese Noth ernstlich bitte. Amen." Aus dem Anfange des 18ten Jahrhunderts beschreibt uns Gerber [1]), wie die Einweihung der Kirchen in Chursachsen vorgenommen wurde: Processionen vom Pfarrhause oder von der alten Kirche aus um die neue Kirche und in dieselbe unter

[1]) A. a. O. S. 215.

Gesang, die Schuljugend voran, dann die Geistlichkeit die heiligen Gefäße und Bücher tragend, darauf die ganze Gemeinde paarweise; in der Kirche aber Gottesdienst in den gewöhnlichen Formen, mit Ps. 84. Ps. 87. Ps. 132, 8. 9. oder anderen passenden Schriftstellen als Lectionen, mit bezüglicher Predigt und Gebeten.

Was von der Einweihung der Kirchen gilt, das gilt auch von der Einweihung der einzelnen zur Einrichtung der Kirchen gehörigen Dinge. Die mittelalterliche Kirche hatte von ihren Grundanschauungen aus diese Gegenstände einzeln geweiht: sie hatte namentlich die Altäre mit Chrisma gesalbt, die vasa sacra benedicirt, die Glocken gegen Carl's des Großen Verbot getauft, d. h. mit Weihwasser abgewaschen und benamset, die Kirchhöfe mit Weihwasser lustrirt. Alle diese Vornahmen rechneten die Schmalkaldischen Artikel an ihrem Schlusse zu den „närrischen und kindischen Artikeln, als von Kirchweihe, von Glockentäufen, Altarsteintäufen". Daher ist es geschehen, daß unsere Kirche häufig diese Gegenstände, wenn sie nicht bei der Einweihung der ganzen Kirche mit geweiht wurden, nicht besonders sondern bloß dadurch geweiht hat, daß sie sie eben in Gebrauch nahm. So sagt Calvoer [1]): reliquus itidem templorum apparatus, altaria, baptisterium, vasa sacra pariaque nostratibus non peculiari ceremonia sed solo usu sacris dicantur, quum rara alius consecrationis vestigia sint in antiquitate cana. Indessen ist es doch auch in unserer Kirche von Anfang her vorgekommen, daß man einzelne Gegenstände, namentlich Glocken, Taufsteine, Orgeln, Kanzeln, Altäre, Altargefäße, Kirchhöfe, einzeln geweiht hat. So z. B. erzählt Gerber [2]) von einer im 17ten Jahrhundert an der Kreuzkirche in Dresden vorgekommenen Glockenweihe. Allerdings konnte denn die Weihung in nichts Anderem bestehen, als daß man bei dem erstmaligen Gebrauche der Gegenstände vor den bei der gottesdienstlichen Handlung Versammelten der Bestimmung

[1]) A. a. O. II, 183.
[2]) A. a. O. S. 135.

des vorliegenden Gegenstandes gedachte, und Gottes Segen für den Gebrauch desselben und die Gebrauchenden erflehte.

Wie wir wissen, pflegte die mittelalterliche Kirche noch eine Menge von Gegenständen, deren manche, wie z. B. Weihrauch, Weihwasser, Lichter, Palmen, Salz, auch bei gottesdienstlichen Handlungen adhibirt wurden, in der Messe unter den Consecrationsgebeten zu benediciren. Gegen diese Benedictionen und gegen den Gebrauch solcher benedicirten Dinge hat sich die Reformation von Anfang her erklärt. Schon die Elbogensche KO von 1523 verbietet sie, weil das Vertrauen, welches die Menschen auf die Heil- und Heilskraft dieser geweihten Dinge setzen, sie hindern, ihr Vertrauen auf Gott und Sein Wort zu setzen [1]). Späterhin sprechen sich auch die Bekenntnißschriften (die Schmalkaldischen Artikel am Schlusse und der große Katechismus in der Vorrede) ganz bestimmt dagegen aus. Jedoch ist unsere Kirche dabei nicht den Deductionen Carlstadt's gefolgt, der diese Weihungen zuerst angriff, aber von der abstracten Unterscheidung des Innerlichen und Aeußerlichen, des Zeichens und der bezeichneten Sache aus, und mit Argumenten, die auch den Sacramentsbegriff aufheben [2]). Die eingehendsten Besprechungen dieser Weihungen lutherischer Seits finden sich vielmehr in der von Bugenhagen verfaßten braunschweigischen KO von 1531 [3]), und in dem von Chemnitz verfaßten Corpus doctrinae [4]) vor der Braunschweig-Wolfenbüttelschen KO von 1569 [5]), und da begegnen wir nachstehender Deduction. Die mittelalterliche Kirche war bei jenen ihren Benedictionen von der Voraussetzung ausgegangen, daß die Creaturen an sich unheilig, unrein, vom Teufel besessen seien, daß aber dieselben durch die kirchliche Benediction

[1]) Bei R I, 16.

[2]) Jäger a. a. O. S. 80—87.

[3]) Fol. R 2 bis X.

[4]) Fol. O 3 bis P 3.

[5]) Man vergleiche die schon oben Bd. I, 208—222 von uns gegebenen Ausführungen über das Weihen; wo wir auch die Hauptstelle aus der Braunschw.-Wolfenb. KO wörtlich mitgetheilt haben.

nicht allein der Macht des Teufels entnommen und gereinigt, sondern auch mit göttlichen Heilskräften angethan würden, welche sie dann zu anderen als den in ihrer Natur gelegenen Wirkungen, und namentlich auch zu geistlichen und Heilswirkungen befähigten. Gegen diese Voraussetzungen richtete sich der Widerspruch der Lutherischen. Sie nahmen vor Allem auf Grund von 1 Tim. 4, 4 in Abrede, daß die Creatur an sich selbst vom Teufel besessen und unrein, der Aussonderung und Heiligung bedürftig sein solle; was der Reinigung und Heiligung bedürfe, sei nicht sowohl die Creatur an sich selber, als vielmehr der die Creatur gebrauchende Mensch und der Gebrauch, den derselbe von der Creatur mache. Sie nahmen weiter in Abrede, daß die Kirche im Stande sein sollte, durch ihre Weihen die Creaturen zu einer anderen als ihrer natürlichen Wirkung fähig zu machen: jeglicher Creatur sei von Gott ihr Gebrauch, zu welchem sie gut sei, bestimmt, und in diesem Gebrauche habe der Mensch die Creatur zu lassen, und in diesem und keinem anderen Gebrauche der Creatur sich selber zu heiligen. Sie nahmen vor Allem in Abrede, daß die Kirche im Stande sein solle, durch ihr Weihen solchen Creaturen geistliche und Heilswirkungskräftigkeit beizulegen: dergleichen finde nur bei den Sacramenten der Taufe und des Abendmahls statt, aber da habe auch Gott durch sein eigen Wort an Wasser, Brod und Wein sich selbst und seine Gnadenwirkung verbunden, wogegen kein Gotteswort der Kirche Auftrag und Verheißung gebe, daß durch ihr Weihen das Wasser die Kraft empfangen solle, die tägliche Sünde abzuwaschen, oder die Asche des Aschermittwochs die Kraft in den damit Bestreuten den Geist der Buße zu erwecken; vielmehr heiße ein solches Benediciren nichts Anderes, als selbst Sacramente machen, und willkührlich auf beliebige Creaturen übertragen, was Gott seinem Worte und Sacramente zu wirken gegeben habe, was denn nur die Folge haben könne, daß die Menschen von Gott und seinem Worte ab auf die Creaturen gewiesen und geführt würden. Demnach that die lutherische Kirche die Benedictionen dieser Art sammt und sonders ab, auch das

Weihwasser und den Weihrauch, womit denn auch die Weihkessel und Rauchfässer aus den lutherischen Kirchen verschwanden. Daneben hat sie aber eben so bestimmt die positive Wahrheit hervorgehoben, die den von ihr negirten mittelalterlichen Irrthümern zum Grunde lag. So bestimmt sie hervorgehoben hat, daß die Creatur an sich selber nicht unrein sei, eben so bestimmt hat sie hervorgehoben, daß aber der Mensch und sein Gebrauchen der Creaturen nicht rein und heilig seien, sondern daß dem Menschen Noth sei, nach 1 Tim. 4, 5 stets sich und sein Gebrauchen der Creaturen zu heiligen durch Gottes Wort und Gebet. Aber, fährt sie fort, Solches beziehe sich denn auch nicht bloß auf etliche Creaturen, als Weihrauch, Lichter, Salz u. s. w., sondern schlechthin auf alle, die der Mensch gebrauche, und habe im Gebrauche selber, also auch nicht in einzelnen gemeindegottesdienstlichen Acten, sondern von jedem Christen in der Gesammtheit seines Lebens zu geschehen.

Was wir hier unter dem Begriff der Einrichtung der Kirchen zusammen gefaßt haben, das bezeichnen unsere Väter wohl mit dem Namen Cerimonien im engeren Sinne. Wir schließen dieses Kapitel, indem wir eine Stelle aus der KO der Stadt Hannover von 1536 [1]) wörtlich mittheilen, welche klar die principielle Stellung darlegt, die unsere Kirche zu diesen Dingen nahm: „Paulus verschaffet 1 Cor. 14, daß in der Kirche Alles züchtiglich oder mit Wohlstand und ordentlich zugehen solle, und daß man Aergerniß verhüte. Derhalben muß man etliche Cerimonien halten um guter Ordnung willen, daß die Jugend und alle anderen Christen in christlicher Zucht und Furcht desto leichter erhalten, und durch diese Uebung zur Erkenntniß des Evangelii und zu Christo geführt werden. Es ist ja nicht möglich, daß wir hier im Fleisch und dieser sichtlichen Welt sollten ohne alle Cerimonien leben. Dieses Lebens Nothdurft erfordert, daß Unterschied in Werken, Aemtern, Stätten, Zeiten und Personen gehalten werde. Solche Geschicklichkeit hat Gott in die menschliche Vernunft gepflanzt,

[1]) Fol. P VI. f.

daß sie aus ihrem natürlichen Licht erkennt, was in äußerlichem Wandel und Handel wohl oder übel steht; als so man in die Kirchen zusammen kommt, Gott anzurufen und zu dienen, erkennt die Vernunft, daß zu solchem heiligen ernsten Handel ehrliche Kleidung und Geberde, feine Ordnung und sonderliche Zucht gehören, wie wir denn hierin das Exempel der alten gottesfürchtigen Kirche haben, welche mit gutem Verstand christlicher Freiheit allerlei Cerimonien in der Versammlung gebraucht hat in Singen, Lesen, und Fürbilden der Geheimnisse des Evangelii. Aus der Ursach wollen wir auch um guter Ordnung willen, und allen Schwachen zu Dienst noch etliche gebräuchliche Cerimonien behalten, doch in der Freiheit des Geistes, als gewöhnliche Priesterkleidung bei dem Altar, gewöhnliche Gefäße so zu Handlung der heiligen Sacramente bisher sind gebraucht worden, Lichter auf dem Altar, Crucifix und ehrliche Bildniß, dadurch keine Abgötterei getrieben wird, Taufstein, Altar, christliche Gesänge. — Kurz, wir halten unsere Cerimonien auf die Weise oder der Meinung, wie die alte Kirche gethan hat, nemlich im Glauben und Liebe. Der Glaube läßt nicht zu, daß wir in solchen Kirchenordnungen oder Cerimonien die christliche wahre Frömmigkeit suchen, wenn wir sie halten, denn allein Christus ist unsere Frömmigkeit, so wir in ihm glauben. Der Glaube läßt auch nicht zu, daß wir Sünde wollten machen, wenn wir sie ohne gefährliche Aergerniße unterlassen. Christliche Freiheit hält solche mitteln Dinge und läßt sie, nach dem es dem Glauben und der Liebe dienstlich und füglich ist. Denn wenn unser Grund unverrückt bleibt, so können wir alle Tradition und Cerimonien ohne Sünde mit halten, die nicht stracks wider Gottes Wort sind. Unser Grund aber ist dieser: Allein der Glaub in Christum ist nöthig zur Frömmigkeit; andere Dinge sind den Christen frei, so viel die Conscienz betrifft, denn wie der heilige Paulus lehret: wir werden gerechtfertiget ohne unser Verdienst aus lauter Gnade, aber durch Christum, wenn wir dem Evangelium glauben. Daraus folgt ja, daß uns keine Menschentradition oder Cerimonien nöthig ist zur Frömmigkeit; keine solche

Cerimonie verdient uns Ablaß der Sünde, keine kann uns fromm machen, sie sind kein nöthiger Gottesdienst oder Vollkommenheit, sondern freie Dinge, die wir mögen halten oder unterlassen; allein daß wir nicht Aergerniß anrichten ohne Noth, daß wir sie halten, verursachen uns drei Ding: Gute Kirchenordnung, Vermeidung unnöthiger Aergerniß, und das Exempel der alten Kirche, welche auch allerlei Cerimonien, doch ohne Verstrickung der Conscienz, allein in christlicher Freiheit gehalten hat. Wir lassen uns nicht nöthigen, daß wir sie halten; wir lassen uns auch nicht dringen, daß wir sie unterlassen; denn diese Beide wären unrecht und stracks wider die evangelische Freiheit; sondern wir halten's, wie oben gesagt, im Glauben und in der Liebe, und wollen uns derhalben mit Niemandem unfreundlich zanken."

Man wird sich über die eben so christlich freie als geschichtliche, conservirende und doch kritisch reinigende Stellung, die nach dem Vorigen unsere Kirche hinsichtlich der Einrichtung der gottesdienstlichen Stätten eingenommen hat, nur freuen können. Anderer Seits darf man sein Auge nicht gegen die Wahrnehmung verschließen, daß auf diesem äußerlichen Gebiete nicht Alles so gegangen ist, wie man wünschen möchte. Wir haben schon im Vorigen auf einzelne Mängel und Mißbräuche aufmerksam gemacht, z. B. hinsichtlich der in den Kirchen zugelassenen Bilder, der Kirchstühle, der Bekleidung des Altars, und dergleichen. Man kann, was in dieser Beziehung zu desideriren ist, allgemein dahin fassen: unsere Kirche hat diese Dinge nicht wichtig und groß genug geachtet, um ihnen die Energie des Gedankens und den Fleiß geschichtlichen Studiums zu widmen, und sich auf solchen Grundlagen feste und ihrem Dogma entsprechende Regeln für die Behandlung dieser Dinge zu bilden. Sie hat z. B. die bisherige Einrichtung der Kirchen im Ganzen acceptirt, aber doch in den bisherigen Baustyl sich nicht so hineingedacht, daß sie, wo sie selbst gebaut oder restaurirt hat, in dem bisherigen Wege fortgeschaffen hätte. Sie hat mit der Wiederherstellung der Predigt und mit der allseitigen Betheiligung der Gemeinde

am Gottesdienst in den letzteren neue Elemente hinein gebracht, welche nothwendig die bisherige innere Einrichtung der Kirchen modificiren mußten und modificirten, aber auf Princip und Regel hat sie sich diese Modificationen nicht gebracht. Sie hat die Regeln, welche die mittelalterliche Kirche für die Bekleidung der Altäre hatte, ihrer dogmatischen Unwahrheit wegen aufgeben müssen, aber sich auch keine neuen gebildet. Sie hat sich in diesen Dingen an das momentan Zweckmäßige und an die schwankenden jederzeitigen Vorstellungen von Schön und Unschön gehalten. Und man muß bekennen, daß dies schon mit den ersten Zeiten der Reformation angefangen hat. Wir haben ältere Kirchen, die in jener Zeit restaurirt worden sind; da sieht man aber auch auf den ersten Blick, daß die Restauratoren sich gar nicht darauf eingelassen haben, sich in den Sinn und Zusammenhang des zu restaurirenden Baues zu versenken, und aus demselben heraus zu restauriren, sondern sie haben ohne Besinnen wesentliche Theile des alten Baues zerbrochen, und in die gemachten Lücken hineingeklebt, was sich zu dem ursprünglichen Baue ganz fremdartig verhielt, aber ihnen hübsch dünkte, und auch hübsch gewesen wäre, wenn es in einem von demselben Gedanken beherrschten Ganzen seine Stelle gefunden hätte. So ist unsere Kirche auf dem Gebiete der Lehre nicht verfahren, sondern da hat sie sich den geschichtlichen Bau angesehen, hat auch das dem Worte Gottes entsprechende Gesunde von dem überwuchernden Unwahren geschieden, und Ersteres behalten, Letzteres verworfen; aber sie hat dann nicht ihre neuen Meinungen unverbunden dem alten gesunden Lehrbau angehängt, sondern aus demselben organisch ihren neuen Dogmenkreis hervorgehen lassen. Zwischen den öcumenischen Symbolen und den lutherischen Bekenntnißschriften ist keine schlechte Cohärenz; aber in dem Dom zu Güstrow zwischen dem aus der vorreformatorischen Zeit herrührenden Bau an sich und dem im 16ten Jahrhundert beschafften innern Ausbau besteht eine solche. Späterhin haben dann die Verwilderung des 30jährigen Krieges, und noch weiter die beliebigen Geschmacksrichtungen und wandelbaren Theorieen sub-

jectivistischen Zeiten es nicht zu der Ausbildung von etwas Gediegenem und Festem auf diesem Gebiete kommen lassen. Auch sind die Hände, in denen sich in den protestantischen Landen die Kirchenbauten meistens befunden haben, nicht die rechten gewesen: mit dem Kirchenpatronat belehnte Gutsbesitzer, und bureaukratische Baubeamte, deren Tagewerk in der Herstellung von Scheunen und Schobern besteht, können doch nur ausnahmsweise die Leute sein, unter deren Händen sich ein neuer Kirchenbaustyl entwickelt. Das ist in Kurzem der Gang gewesen, in welchem es zu dem Resultat gekommen ist, daß sich kein protestantischer Kirchenbaustyl entwickelt hat. Nun kann man freilich sagen, daß auch in schmucklosen und ohne Styl erbauten Kirchen Seelen der Menschen bekehrt werden und zu Gott kommen können. Es ist ohne Frage unsere Kirche besser berathen gewesen, daß sie reines Wort und Sacrament und unreinen Baustyl gehabt hat, als wenn es umgekehrt gewesen wäre. Aber wenn man sich etwa nicht zu beweisen getraut, daß rechtes Wort und Sacrament in unordentlichen und unsauberen Kirchen Gott mehr Seelen gewinnen müssen als in sinnvoll construirten, so wird man sich über die in neuerer Zeit der kirchlichen Kunst überhaupt und der kirchlichen Baukunst insonderheit zugewendeten Bemühungen nur freuen, ihnen danken, und ihrem Erfolg Segen wünschen können.

Ganz eben so wie unsere Kirche sich hinsichtlich der gottesdienstlichen Stätten verhielt, hat sie sich nun auch hinsichtlich der gottesdienstlichen Zeiten verhalten. Sie hat anerkannt, daß, wenn die Gemeinde gemeinsamen Gottesdienst thun solle, es dafür wie bestimmte Stätten so auch bestimmte Zeiten geben müsse, unbeschadet dessen, daß das ganze Leben des Christen Ein ununterbrochener Gottesdienst sein soll. Und sie hat dabei den Bau, welchen die bisherige Kirche dafür in dem Kirchenjahr construirt hatte, zwar wie den Bau der Gotteshäuser kritisch auf dem Grunde des Wortes Gottes angesehen, und das der Wahrheit Gottes Widerstreitende abgethan, aber im großen Ganzen auch diesen Bau behalten. Auch hat sie hiebei weniger Fehler und Mängel gelassen,

vielmehr sehr Wichtiges mit tiefer Einsicht und großer Thatkraft gebessert. Wie aber das Alles, das vermögen wir erst in dem folgenden Abschnitte näher darzulegen, in welchem wir das Kirchenjahr der lutherischen Kirche beschreiben werden, und auf welchen wir daher hier verweisen müssen.

Wenn nun aber die Gemeinde an bestimmter Stunde und Stätte zusammen kommen soll, um Gottes Wort und Sacrament zu empfangen und die Opfer ihres gemeinsamen Gebetes darzubringen, so bedarf es dafür der Ordnung, der liturgischen Ordnung. Denn zwar Gottes Wort und Sacrament, als welche die Gemeinde hören und empfangen soll, sind ihr vom Herrn gegeben, und in so fern ist ihr bestimmt, was sie in ihren Gottesdiensten vornehmen soll. Aber erstens fragt es sich schon, welches bestimmte Stück des reichen göttlichen Wortes die Gemeinde zu der bestimmten Stunde ihres Zusammenkommens hören soll, da sie unmöglich jedes Mal das ganze hören kann; auch soll das göttliche Wort nicht blos tradirt und gelesen, sondern auch ausgelegt werden. Das Sacrament aber soll gehandelt werden; und wenn für solche Handlung des Sacraments auch das durch des Herrn Einsetzung fest steht, was zur sacramentlichen Handlung als solcher nothwendig ist, so kann doch die sacramentliche Handlung nicht stumm sein, sondern es wird bei ihr laut werden müssen, was den sie Begehenden zur Belehrung über dieselbe und zur Vermahnung dient. Es handelt sich also schon von dieser sacramentalen Seite des Gottesdienstes aus um ein Theilen des Wortes, und um Behandlung und Anordnung der Wortverkündigung und der sacramentlichen Handlung. Von der anderen Seite her soll die Gemeinde dem Herrn, der mit ihr zusammen kommt, um sich und sein Heil ihr in Wort und Sacrament zu geben, antworten mit Dank, Bekenntniß, Bitte, Anbetung, Lob und Preis; und da dies Gebetsopfer die Erwiederung ist auf die Gaben des Herrn in seinem Wort und Sacrament, so fragt es sich, was und wie die Gemeinde zur bestimmten gottesdienstlichen Stunde danken, bekennen, bitten, preisen soll. Es handelt sich also zweitens um Anordnung des Gemeinde-

gebets, und zwar um eine, die der geordneten Theilung des Worts und Handlung des Sacraments entspricht. Weiter aber sind dem Menschen, um innerlich zu empfangen und sein Innerliches darzustellen, mannigfaltige Mittel gegeben, nemlich nicht bloß das Wort, entweder gesprochen oder gesungen, sondern auch Handlungen, Riten und Gesten. Alle Religionen haben in ihren Culten auch von der Action, von Riten und Gesten Gebrauch gemacht; und auch die Christen haben von je her in ihren Gottesdiensten gekniet, Hände erhoben und gefaltet, sich beim Namen Jesu verneigt, gestanden oder gesessen u. s. w. Es handelt sich also auch drittens um richtige Auswahl der Darstellungsmittel für den Gottesdienst und um richtige Verwendung und entsprechende Einfügung der statthaft befundenen in denselben. Sodann kommt in Betracht, daß es die Gemeinde, also eine Vielheit ist, die Gottesdienst thun soll. Wenn aber eine Vielheit von Menschen Etwas zusammen thun soll, so muß Jeder wenigstens bis auf einen gewissen Grad wissen, was und wie es gethan werden soll. Es handelt sich also viertens um eine Feststellung der gottesdienstlichen Worte und Handlungen nach Inhalt, Form und Abfolge, namentlich in den Partieen des Gottesdienstes, in denen die Gemeinde in ihrer Totalität sich nicht bloß receptiv, sondern mitthätig verhalten soll, damit die Gemeinde folgen und thätig eingreifen könne. Und damit hängt denn unmittelbar noch ein Weiteres zusammen. Wenn jedes Gemeindeglied verlangen wollte, in jedem Gottesdienste gerade Dasjenige aus Gottes Wort zu hören, was ihm für den Augenblick subjectiv am nächsten läge, so würden alle anderen leer ausgehen; sondern es wird im Hinblick auf das Ganze der Gemeinde nur begehren können, daß in einem geschlossenen Cyclus der ganze Inhalt des göttlichen Wortes zur Entfaltung und Mittheilung komme, damit Jedem und auch ihm das Seine werde. Oder wenn der, der im Gottesdienste die von der Gemeinde mit zu betenden Gebete vorspricht, da aus seinem eignen Herzen das sprechen wollte, was gerade er in der Stunde auf seinem Herzen hat, so würden die Wenigsten in der Gemeinde in

diese Subjectivitäten hinein folgen können, die Gemeinde würde unthätig bleiben und leer ausgehen; vielmehr werden die Gebete formulirt und, wie das Vater unser, nicht abstract, sondern ganz concret, aber dabei so allgemein und objectiv sein müssen, daß Jeder das Seine darein fassen kann. Demnach handelt es sich endlich um eine liturgische Bindung an solennes Wort und solenne Handlung, welche Bindung allerdings der Subjectivität des Einzelnen zu Nutz und Frommen des Ganzen derogirt, aber ihr sachlich Nichts nimmt, sondern ihr nur die Aufgabe stellt, fortgehend in dem Gemeinsamen das Ihre zu finden und das Ihre in das Gemeinsame hineinzulegen. Dies Alles faßt sich in dem Begriffe der liturgischen Ordnung oder, wie unsere Väter es meist zu nennen pflegen, der Cerimonieen im weitesten Sinne zusammen. Da stellen sich nun aber die Fragen: Ist eine solche liturgische Ordnung überhaupt statthaft? und wer hat sie zu geben? und in welchem Wege gelangt man zu derselben? und welcher Darstellungsmittel hat dieselbe sich zu bedienen, und welcher nicht? und wie muß sie beschaffen sein? Und alle diese Fragen hat unsere Kirche durcharbeiten müssen, bestimmter Gegnerschaft gegenüber.

Schon gleich auf die erste Frage: ob liturgische Ordnung überhaupt statthaft sei? hat sie sich verantworten müssen, und nicht bloß den Secten und Schwärmern, sondern auch der reformirten Kirche gegenüber. Zwar hat auch die reformirte Kirche als solche sich zu liturgischer Ordnung in etwelchem Maße bequemen müssen, weil eine solche einmal eine practische Nothwendigkeit hat, wenn überhaupt gemeinsamer Gottesdienst sein soll; aber man trifft schon bei ihren Führern und Lehrern auf Anschauungen und Aeußerungen, die, consequent befolgt, jede liturgische Ordnung negiren müßten; und dies innere Widerstreben gegen liturgische Ordnung geht in ihr fort, und tritt nicht selten als treibendes Motiv in den inneren Spaltungen und Sectenabsonderungen auf, die ihren geschichtlichen Weg bezeichnen. Die anglicanische Kirche z. B. hat es zu ihrer liturgischen Ordnung nur so bringen können, daß sich ihr die gegentheilige Meinung in der presbyterianischen

Gemeinschaft gegenüberstellte; und die gottesdienstlichen Einrichtungen oder Nichteinrichtungen der Quäker sind nur das consequente Resultat der Verneinung aller Liturgie. Stellen wir uns zunächst einige solcher Aeußerungen zusammen. Zwingli sagt in der Schrift, mit welcher er die Herausgabe seiner „Action und Brauch des heiligen Nachtmahls" begleitete: Oret quisque pro spiritus divini adspiratione, ut placuerit! nos sequentibus, et oratione et actione, usuri sumus [1]). Da ist Alles auf das Geistesmaß des singulären Subjects, der nos und quisque gestellt. Anderswo erhebt sich Zwingli wenigstens bis zur Localgemeinde, und sagt [2]): Habeat (in den öffentlichen Gebeten) quaelibet ecclesia suum morem; non enim omnia omnibus conveniunt, sed debent omnia, quod ad fontem attinet, ex eadem pietate proficisci. Die Kirchenordnung der reformirten Fremdengemeinde in Frankfurt v. J. 1554 stellt Vorschriften und Gebetsformulare für die Gemeindegottesdienste auf, aber nachdem sie dies gethan hat, benachwortet sie ausdrücklich: Hae sunt precationum in liturgiis certae formulae, quas tamen sequitur minister suo arbitrio, ut tempus fert et res postulat. Neque enim ulla praescriptione formularum alligandus est spiritus dei ad eum verborum numerum, cui non liceat subjicere vel supponere, si meliora suggerat. Sane Paulus jubet in ecclesia tacere priorem, si cui ex sedentibus revelatum sit. Hae formulae serviunt tantum rudioribus: nullius libertati praescribitur. Tantum ne ab ea ratione discedatur, quam nobis Jesus Christus praescripsit. Spiritus enim sanctus, qui alioqui tacentibus nobis atque adeo ignorantibus quid orare nos oporteat, non desinit patrem interpellare gemitibus inenarrabilibus, cumque is apud tribunalia subministret, quae dicenda sint, non deerit nobis, cum vera fide coram deo nos sistemus sensu orationis excitati [3]). Aehnlich äußern sich Bucer und

[1]) Opp. III, 113.
[2]) Im Comment. de vera et f. rel. Opp. III, 290.
[3]) Bei R II, 154.

die anderen Straßburger Prädicanten[1]), die Liturgie der Römischen tadelnd: „Mehr haben sie solches (Gesang und Gebet) auch an Zeit, Stätte und Zahl gebunden, wider die Art des Gebets und göttlichen Lobes, das da freiwillig sein soll. — Dieweil es eine Schmach Gottes ist, nicht mit dem Herzen beten und singen, lassen wir in der Gemeine solches an keine Zeit gebunden, noch mit einigen Satzungen verfaßt werden, sondern freiwillig am Sonntag, so man das Nachtmahl Christi hält, wird etwas mit Kürze gebetet und gesungen, Alles aus der Schrift gezogen. — Ueberdas wird in der versammelten Gemeinde ohne die Predigten gemeiniglich Nichts vorgenommen, sondern eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, damit wir nicht wider die Lehre Christi Ursache geben, im Gebete viele Worte zu machen Matth. 6. oder mit Schein und Gleißnerei Gott zu schmähen mehr denn preisen, wo solches ohne Herz geschehe." Und endlich sucht die zweite helvetische Confession dem Allen auch ein Schriftfundament zu geben, und sagt in bewußter Antithese gegen die lutherischen Anschauungen[2]): „Dem alten Volke wurden einst Cerimonien vorgeschrieben als Erziehungsmittel für die, welche unter dem Gesetze, wie unter einem Erzieher und Vormund, bewacht wurden; nachdem aber Christus der Befreier gekommen und das Gesetz aufgehoben ist, sind wir Gläubigen nicht mehr unter dem Gesetze, und die Cerimonien sind verschwunden. Die Apostel wollten sie in der Kirche Christi nicht beibehalten oder wiederherstellen, um ein öffentliches Zeugniß abzulegen, daß sie der Kirche keine Last auflegen wollten. Daher würde es scheinen, als wenn wir das Judenthum wieder einführten oder herstellten, wenn wir in der Kirche Christi nach Art der alten Kirche Ceremonieen und Gebräuche vermehrten. Daher billigen wir keineswegs die Meinung derer, welche meinen, die Kirche Christi müßte durch viele und

[1]) Luther's W. W. XX, 563 f.
[2]) Art. 27.

mancherlei Gebräuche gleichsam erzogen und in Zucht gehalten werden. Denn wenn die Apostel Cerimonien oder Gebräuche, die einen göttlichen Ursprung hatten, dem Christenvolk nicht auflegen wollten, welcher vernünftiger Mensch sollte ihm dann aufdringen, was Menschen dazu erfunden haben? Je mehr die Gebräuche in der Kirche sich häufen, desto mehr verliert nicht nur die christliche Freiheit, sondern auch Christus und der Glaube an ihn, wenn das Volk das in Gebräuchen sucht, was es allein in dem Sohne Gottes, Jesu Christo suchen sollte. Daher reichen für die Frommen wenige, beschränkte, einfache, dem Worte Gottes nicht widersprechende Gebräuche hin".

Blicken wir auf diese Aeußerungen aus der reformirten Kirche zurück, so befremdet uns vor Allem die entschiedene Verwahrung gegen jede pädagogische und didactische Bedeutung, die dem Gottesdienste beigemessen werden könnte; sie „billigen keineswegs die Meinung derer, welche meinen, die Kirche Christi müsse durch viele und mancherlei Gebräuche gleichsam erzogen und in Zucht gehalten werden". Aber es ist dies, wie sich nicht läugnen läßt, nur die einfache Consequenz jener oben entwickelten reformirten Grundanschauung, welche dem Worte und Sacramente die Gnadenmittelnatur abspricht, mithin alles Sacramentale im Gottesdienst, alles daselbst geschehende Mittheilen Gottes an die Menschen durch sein Wort und Sacrament läugnet, vielmehr die zum Gottesdienst zusammen Kommenden als eine Summe Solcher setzt, die Geist und Gnaden bereits anderswie und anderswo unmittelbar, von Geist zu Geist empfangen haben und nun nur zusammen kommen, um ihre Frömmigkeit darzustellen. Dem entsprechend werden denn auch in den eben angeführten Stellen die Gottesdienst haltenden constant die „Frommen", die „Gläubigen", die „mündigen Christen" genannt. Sonach kann es sich für den Gottesdienst der Reformirten um eine Theilung des Worts und Behandlung des Sacraments im didactisch-pädagogischen Interesse nicht handeln; diese ganze Seite der liturgischen Ordnung kommt da von vorn herein in Wegfall; und es bleibt nur übrig, daß die Selbstdarstellung der gläubigen Gemeinde,

ihr sich selbst Aussprechen in Rede und Gebet und frommer Begehung liturgisch geordnet werde. In dieser Beschränkung des Gottesdienstes auf das Sacrificielle liegt aber unmittelbar noch eine weitere Consequenz. Die eben dargelegte reformirte Grundanschauung läßt sich nemlich auch so formuliren: Es ist nicht die objective göttliche Wahrheit an sich, wie sie sich in dem Worte und in den Thaten Gottes Gestalt gegeben hat, die in diesem Gotteswortе und in den sacramentlichen Handlungen lebendig in den Gottesdienst hinein treten will und soll, um sich den Gottesdienst thuenden Menschen mitzutheilen, sondern es ist die göttliche Wahrheit, wie sie in den Herzen der von Geist zu Geist gläubig gewordenen Menschen Wohnung und Gestalt gefunden hat, die sich aus dem Herzen dieser Gläubigen heraus im Gottesdienst durch das Reden und Thun dieser gläubigen Menschen bezeugen und darstellen will; oder mit anderen Worten: es ist nicht so mit dem Gottesdienst, daß da der heilige Geist durch sein eigenes Wort und durch sein eigenes Werk, nemlich durch das göttliche Wort und Sacrament zu den Menschen kommen wollte und sollte, um sie zum Glauben zu führen und im Glauben zu erhalten, sondern es ist so mit dem Gottesdienst, daß da der Geist der Gläubigen, der in den Herzen der Gläubigen wohnende und wirkende Geist, das durch den Geist in den Gläubigen gewirkte Product ihrer persönlichen Frömmigkeit sich aussprechen und bezeugen will und soll. Es ist also schließlich die geisterfüllte Persönlichkeit, die von Geist zu Geist geheiligte Subjectivität, die persönliche Frömmigkeit der Gläubigen der Quell, aus welchem der Gottesdienst mit Allem, was darin laut wird und geschieht, zu fließen hat. So bezeichnet auch Zwingli als die fons des Gottesdienstes geradezu die pietas. Nun aber tragen wir den heiligen Geist, derweil wir im Fleische leben, immer in zerbrechlichem Gefäße; in der geisterfüllten Persönlichkeit ist der Geist, ist die göttliche Wahrheit immer mit den Subjectivitäten der Persönlichkeit behaftet. Eben darum hat Gott uns sein eigenes Wort und seine eigene sacramentliche Handlung als reinen Ausdruck und rechte Träger seines Geistes und Lebens

gegeben, weil derselbe Geist in unserer Persönlichkeit immer noch mit den Subjectivitäten unserer Persönlichkeit und ihrem beliebigen Meinen und Gelüsten verworren, weil das Product des Geistes in uns, unsere Frömmigkeit, immer noch unrein und trüglich bleibt. So muß denn auch Zwingli, wenn er im Obigen fordert, daß quisque oret pro spiritus divini adspiratione, sofort hinzufügen: uti placuerit; und wenn er von der Kirchengemeinde fordert, daß sie solle morem habere, so muß er gleich hinzusetzen: suum morem. Giebt es kein objectives Wort und Sacrament als rechte und reine Träger des Geistes, ist die geisterfüllte Persönlichkeit der ausschließliche Träger des Geistes, und die Gläubigkeit und Frömmigkeit des Subjectes die Quelle, aus der Alles fließt, was den Gottesdienst ausmacht, so ist auch die dem Gläubigen anhängende Subjectivität mit ihrem placet und ihrem eigensten mos eben so berechtigt wie der Geist an sich. Denn wer getraute sich dann beides zu scheiden? oder wer möchte einen solchen „mündigen" Christen bedeuten, daß sein placet nicht aus dem Geist wäre? Und da nun weiter wohl der heilige Geist und seine objective Wahrheit sich einen allgemeinen Ausdruck in Wort und That, in welchem Jeder das ihm Nöthige finden kann, zu geben vermögen, aber die menschliche Subjectivität mit ihrem beliebigen placet und selbsterwählten mos niemals einen gemeinsamen Ausdruck verträgt, so wird, wenn die geisterfüllte Persönlichkeit als das Maßgebende gesetzt wird, immer diese geisterfüllte Persönlichkeit sich und ihr placet als das Urberechtigte jeder Gemeinsamkeit und jeder im Interesse dieser Gemeinsamkeit versuchten liturgischen und anderen Ordnung entgegensetzen, und im Instinct der Selbsterhaltung alle Versuche der Art als Vergewaltigung ihrer Freiheit repelliren, weil das ja allerdings nur in dem Wege geschehen kann, daß die Sache auf einen allgemeinen Ausdruck gebracht wird, der der Subjectivität zumuthet, nicht das Unberechtigte und Erste zu sein, sondern sich in das Gemeinsame zu versenken, sich in demselben wieder zu finden und in dasselbe hinein zu wachsen. Dies sind die Grundanschauungen und Grundstimmungen, auf

denen jene Einreden der Reformirten gegen liturgische Ordnung beruhen. Liturgische Ordnung, formulirtes Gebet, geordnete Handlung werden von vorn herein als etwas äußerlich Geistloses hingestellt, werden von vorn herein als „Formeln", „Satzungen", „Gebräuche", „Menschenerfindungen" charakterisirt. Es rächt sich da die Verkennung der Natur des Sacraments: wie verkannt ist, daß Gott Seine Wahrheit und Sein Leben in Wort und Sacrament gefaßt hat, so wird nun auch verkannt, daß Geist und Wahrheit sich in Wort und Handlung Ausdruck geben, und daß so Wort und Handlung Mittheilungs- und Darstellungsmittel für Geist und Wahrheit sein können, und als solche an sich nicht äußerlich und geistlos sind, wenn nicht das hörende und mithandelnde Subject seiner Seits durch Ueberhören und Nichteingehen sie sich äußerlich und geistlos macht. Wie die Gnadenmittel nur Zeichen sind, so müssen auch Wort und Handlung von vorn herein etwas Aeußerliches und Leeres sein. In ein solches Aeußerliches aber kann der Geist sich nicht fassen: die Frankfurter Kirchenordnung will den heiligen Geist nicht an vorgeschriebene formulirte Gebete binden, denn es könnte ihm beikommen, Besseres zu inspiriren; und die Straßburger Prädicanten wollen das gemeinsame Gebet nicht „mit einigen Satzungen verfaßt werden" lassen, weil der Geist sich nicht binden läßt. Eben so wenig darf der Subjectivität der „mündigen" Christen zugemuthet werden, in solch Aeußerliches und Geistloses einzugehen. Ihr placet, ihr mos ist das Erstberechtigte, und dasselbe in Ordnungen fassen ist von vorn herein Zwang und Auflegen einer Last. Solch Zwingen und Lastauflegen aber, wenn es dennoch versucht würde, müßte sofort die schädlichsten Folgen haben. Wenn das Gebet liturgisch formulirt und geordnet wird, so kann es nicht mehr freiwillig sein; wenn Gesang und Gebet liturgisch geordnet werden, kann nicht mehr aus dem Herzen gesungen und gebetet werden; wenn es nicht eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt wird, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, so muß es mit absoluter Nothwendigkeit zu Heuchelei

und Lippendienst kommen; und wenn der Gottesdienst Gebräuche hat, so muß nothwendig das Volk in den Gebräuchen das suchen, was es bei Christo allein suchen sollte. So werden liturgische Ordnung einer Seits und Freiwilligkeit des Gebets, Herzlichkeit des Gebets, anderer Seits einander von vorn herein als ausschließende Gegensätze gegenüber gestellt; und dagegen werden liturgische Ordnung und Lippendienst nebst Heuchelei und Cerimoniendienst eben so von vorn herein als nothwendige Correlate verknüpft; denn gläubiges Subject und geisterfüllte Persönlichkeit sind einmal als das so Spröde und souverain Unbändige gesetzt, daß sie in Nichts als in sich selber Befriedigung finden können. Dagegen darf auch nicht die Forderung der Gemeinsamkeit geltend gemacht werden. Es bleibt dabei: „es convenirt nicht Allen Alles". Wenn daher auch ein Mal der Localgemeinde gestattet wird, daß sie möge suum morem habere, so kommt es doch schließlich darauf hinaus, daß es „eines Jeden Geist und Andacht anheim zu stellen ist, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, und zu dem oret quisque pro spiritus divini adspiratione ut placuerit. In Summa: Liturgische Ordnung ist gegen die christliche Freiheit; die christliche Freiheit aber, gegen welche die liturgische Ordnung ist, ist die Urberechtigung der gläubigen Subjectivität, des geisterfüllten Individuum. Und das wird denn schließlich damit theologisch fundirt, daß Gott zwar den a. t. unmündigen Frommen Cerimonieen aufgelegt, solche aber den mündigen n. t. Frommen abgenommen habe; wer mithin der christlichen Gemeinde Cerimonien auflegen wolle, der wolle „das Judenthum wieder einführen und herstellen;" liturgische Ordnung ist von vorn herein etwas Judaisirendes, Gesetzliches.

An sich kommt nun diesen Argumenten eine große Bedeutung nicht zu. Das psychologisch Unwahre, das practisch Unvollziehbare, das immer zu Viel Beweisende tritt an ihnen auf allen Seiten heraus. Es widerspricht eben der Wirklichkeit, wenn man Geist und Wort sich so gegenüberstellt, daß man den Geist als etwas so Innerliches denkt, daß er gar

nicht in Wort gefaßt werden mag, und wieder das Wort als etwas so Aeußerliches, daß es gar nicht dem Geist zum Ausdruck zu dienen vermag. Vielmehr erst durch solche Abstractionen wird das Wort zur geistlosen Formel, und der Geist zur gestaltungsunfähigen Innerlichkeit. Und wenn die Frömmigkeit der Frommen der Quell sein soll, aus welchem der Gottesdienst zu werden hat, wer sind denn die Frommen? etwa die, die sich selbst dafür erklären? und wenn nicht, wer sucht sie aus der Parochie heraus? Zwingli hat darauf auch keine andere practische Antwort zu geben gewußt, als daß er in Sachen des Glaubens und Gottesdienstes die Parochieen hat „abmehren", und die unterliegenden Minoritäten, falls sie etwa widerspenstig waren, „härtiglich" hat bestrafen lassen. Was übrigens nicht beklagt werden soll, da es dem Melanthon Anlaß gegeben hat zu dem nie zu vergessenden Worte: in ecclesia non valet major pars. Noch viel greller aber tritt in jenen Argumentationen das zu Viel Beweisende, das sich innerlich Widersprechende heraus. Wenn 1 Cor. 14, 30 so auf die Gestaltung des Gottesdienstes angewendet werden soll, wie im Obigen die Frankfurter Kirchenordnung thut, dann ist nur die Art, wie die Quäker Gottesdienst halten, die rechte. Wenn mit derselben Quelle Matth. 10, 19 auf Predigt und Liturgie angewendet werden soll, so muß alle Predigt extemporirt werden und alles Gebet aus dem Herzen geschehen, und die Puritaner haben Recht, wenn sie nur solche Predigt und nur solches Gebet zulassen. Und wenn, wie die Straßburger Prädicanten meinen, das Gebet, sobald es an Zeit und Zahl gebunden wird, nicht freiwillig sein kann, so darf man auch nicht „am Sonntag in der Kürze Etwas" singen und beten; wenn der Gottesdienst „nicht mit einiger Satzung verfaßt" werden soll, so darf es auch nicht ein Minimum von Liturgie und liturgischer Ordnung geben; und wenn es „eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt werden soll, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben", wenn wirklich gesagt werden kann: „je mehr Gebräuche, desto weniger christliche Freiheit", wenn wirklich die Gebräuche noth-

wendig das Volk von Christo abführen, so darf man auch nicht einmal „wenige, beschränkte, einfache Gebräuche" haben und dulden. Die reformirte Kirche hätte, wenn sie solche Anschauungen in sich zuließ, eigentlich gar keine Liturgie, auch nicht ein Minimum derselben haben müssen. Wenn sie dennoch sich auch Ordnungen für ihre Gottesdienste gemacht hat, trotz des oret quisque uti placuerit, so kommt das eben daher, daß die Natur der Dinge mächtiger ist, als die doctrinairen Meinungen der Menschen. Aber wohin es führt, wenn man mit falschen Begriffen von christlicher Freiheit an die Herstellung gottesdienstlicher Ordnungen geht, das tritt denn auch auf sehr significante Weise schon in jener obigen Aeußerung der Frankfurter Kirchenordnung heraus: Die reformirte Kirche barg Anschauungen von christlicher Freiheit in sich, die in voller Consequenz alle und jede Liturgie negirten; sie machte aber doch, der practischen Nothwendigkeit wegen, ein wenig liturgische Ordnung, die sie aber wieder nicht obligat zu machen wagte, sondern — wie jene Frankfurter Kirchenordnung — den Geistlichen pro suo arbitrio zu halten oder nicht zu halten frei ließ. So ist das Resultat eine liturgische Ordnung gewesen, welche ihrer Dürftigkeit halber die Gemeinde von aller Mitthätigkeit ausschließt und Alles dem arbitrium des Geistlichen hingiebt. In den reformirten Gottesdiensten zwinglischer und calvinischer Form ist die Gemeinde durchweg passiv, und es hängt ganz von dem Geistlichen ab, was er ihr jedes Mal aus Gottes Wort lesen, predigen, aus seinem Herzen vorbeten will. Und wen diese Wandlung der Freiheit Wunder nimmt, der bedenke, daß es ein wahrer Satz ist: alle falsche Freiheit schlägt mit Naturnothwendigkeit in Despotie um; und alle Verneinung liturgischer Ordnung und Gebundenheit auf Grund einer falschen christlichen Freiheit schlägt mit Naturnothwendigkeit in ein Tyrannisirt werden der Gemeinde durch den Geistlichen um. Das Alles liegt auf der Hand. Gleichwohl sind jene Argumentationen die Weisheit, und auch die ganze Weisheit gewesen, die, auch unter uns, wieder und wieder gegen liturgische Ordnung und Gebundenheit vorgebracht

ist und vorgebracht wird; und es ist unseren Vätern zu danken, daß sie sich schon damals gründlich mit denen aus einander gesetzt haben, „so keine Cerimonien leiden wollen."

Sie wenden sich zuerst gegen die abstracte Unterscheidung des Aeußerlichen und Innerlichen und gegen die Verweisung der Ceremonien in das Gebiet des geistlos Aeußerlichen, indem sie darauf aufmerksam machen, daß doch der Mensch in diesem Leben darauf angewiesen sei, das Aeußerliche zum Darstellungs- und Mittheilungsmittel des Innerlichen zu haben. Wir haben schon oben die Hannoversche Kirchenordnung gehört: „Es ist ja nicht möglich, daß wir hier im Fleisch und dieser sichtlichen Welt sollten ohne alle Cerimonien leben: dieses Lebens Nothdurft erfordert, daß Unterschied in Werken, Aemtern, Stätten, Zeiten und Personen gehalten werde; solche Geschicklichkeit hat Gott in die menschliche Natur gepflanzt u. s. w." Und eben so sieht es die Kirchenordnung der Mark Brandenburg von 1540 an: „Denn nachdem der Mensch nicht allein Geist, sondern auch Fleisch und Blut ist, die die Seele beschweren, wie Salomo sagt, und neben dem göttlichen Wort auch christliche äußerliche Erinnerung und Anreizung bedarf, demnach der Allmächtige selbst im A. T. mancherlei äußerliche Ceremonien und Gebräuche verordnet, auch folgend im N. T. der Herr selber die hochwürdigen Sacramente der heiligen Taufe und seines wahren Leibs und Bluts eingesetzt, als sichtige Wort und Pfand, darinnen er uns seine göttliche Gnade und Gabe Inhalts der klaren Worte, wahrhaftig anbeut, verleiht und mittheilt; und folgend auch die heiligen Apostel und Väter mancherlei gute Cerimonien und Uebungen der Kirchen verordnet, damit es Alles, wie Paulus sagt, ordentlich, friedlich und züchtig zugehe, und die Leute zu Gottes Wort und den heiligen hochwürdigen Sacramenten zu mehrerer Andacht gereizt werden u. s. w." Und ein wenig weiter: „Weil, wie oben berührt, dies leibliche Leben ja etliche Cerimonien und äußerliche Gebräuche haben muß, und nicht möglich, daß man derer allerdinge entbehren könne, damit christliche Ordnung und Zucht erhalten, und mit gebührlicher Reverenz und Ehr-

erbietung die hochwürdigen Sacramente tractirt und gehandelt, und das göttliche Wort dem Einfältigen beide mit Predigen, Singen, Lesen zu bequemer Zeit, und anderer äußerlicher Uebung desto baß eingebildet werde; so u. s. w." [1]). Weiter halten sie gegen die reformirte Verläugnung des Sacramentalen unverrückt fest, daß im Gottesdienst Gott durch sein Wort und Sacrament mit den Menschen handle, und geben unter dieser Voraussetzung zu bedenken, wie doch weder Gottes Wort ohne liturgische Formulirung gelehrt werden, noch die Verwaltung der Sacramente stumm sein könne. Nachdem Luther in der deutschen Messe [2]) als Formular für das nach der Predigt zu haltende allgemeine Kirchengebet eine Paraphrase des Vater unser gegeben hat, fügt er hinzu: „Ich will aber gebeten haben, daß man dieselbige Paraphrasis und Vermahnung conceptis seu praescriptis verbis oder auf eine sonderliche Weise stelle um des Volks willen, daß nicht heute Einer also, der Andere morgen anders stelle, und ein Jeglicher seine Kunst beweise, das Volk irre zu machen, daß es Nichts lernen noch behalten kann. Denn es ist ja um das Volk zu lehren und zu führen zu thun. Darum ist's Noth, daß man die Freiheit hie breche, und einerlei Weise führe in solcher Paraphrasi und Vermahnung, sonderlich in einerlei Kirchen oder Gemeinde für sich, ob sie einer andern nicht folgen wollen um ihrer Freiheit willen." Von der Sacramentsverwaltung aber sagt Chemnitz [3]): Quando ergo quaeritur, an administratio sacramentorum sine certis et peculiaribus quibusdam externis ritibus fieri debeat? responsio plana et manifesta est. Ipsa enim appellatio et definitio sacramenti hoc complectitur, ut adsit ibi visibile et externum aliquod elementum, ad quod verbum accedere oportet, utque tota actio certo modo et peculiari cerimonia divinitus instituta tractetur et administretur. Illud vero quomodo fieri debeat, certo et manifesto verbo dei in scriptura expressum et ecclesiae

[1]) Bei R I, 323 f.
[2]) Ebendas. I, 39.
[3]) L. cit. p. 312.

praeformatum est, ut scilicet illa signa et illa verba usurpentur, quae in institutione cujusque sacramenti Deus ipse instituit et praescripsit, et quidem eo modo tractentur et usurpentur, sicuti institutio ordinat et praecipit. Hi ritus substantiales et necessarii sunt in administratione sacramentorum: sunt enim ipsius institutionis executio. Deinde ex scriptura non obscure colligitur, ecclesiam apostolicam in administratione sacramentorum solliciter hoc servasse, ne essent muta spectacula, sed ut doctrina de substantia, usu et efficacia sacramentorum praesentibus et sacramenta suscepturis fideliter ex verbo dei et lingua ipsis usitata et nota proponeretur et explicaretur, utque illi, qui usuri erant sacramentis, recte instituti, diligenter admonerentur de legitima et salutari sacramentorum susceptione. Ita historia Actorum et Paulus 1 Cor. 11 administrationem baptismi et coenae dominicae describit, ex illis fundamentis institutionis: Praedicate evangelium etc. Item: Qui crediderit etc. Et: Hoc facite in mei commemorationem. Annunciate mortem Domini. Probet se homo etc. Adhibitas etiam fuisse preces et gratiarum actiones ex ipsa sacramenti institutione sumptas, scriptura manifeste testatur. Institutio enim testatur, Christum gratias egisse, et illud ecclesiae faciendum mandavit: Hoc facite. Et Paulus inquit: Mortem domini annunciate. Item Actor. 22, 16: Baptizare, et ablue peccata tua, invocato nomine Jesu. Aus dieſen ſelben Stellen ergiebt ſich denn auch, daß ſie gegen die zweite helvetiſche Confeſſion die pädagogiſche und didactiſche Bedeutung des Gottesdienſtes ernſtlich feſthalten, und auch hieraus das Bedürfniß liturgiſcher Ordnung deduciren. Immer ſtellen ſie dieſe Rückſicht in den Vordergrund. So die Kirchenordnung der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig-Lüneburg von 1542: „So wiſſen wir ja auch aus dem heiligen Paulo, daß eine ſolche äußerliche Ehrbarkeit der Cerimonien in der Kirchen ſein muß 1 Cor. 14. Was wollte ſonſt die Jugend für eine Uebung haben? womit ſollte man den gemeinen Mann zum Gehör des Worts reizen?“ [1]).

[1]) Fol. A 2.

Wenn aber „Cerimonieen" der christlichen Kirche ein Bedürfniß sind, so ist auch die Einrichtung derselben weder gegen Sinn und Geist des neuen Bundes, noch gegen die christliche Freiheit, wofern nur Alles dabei richtig zugeht. Wir haben bereits gesehen, wie unsere Väter das Verhältniß des a. t. zum n. t. Gottesdienst faßten. Darnach gaben sie den Reformirten bereitwillig zu, nicht allein daß das Volk Gottes unter dem neuen Bunde nicht dieselben Cerimonieen haben könne wie unter dem alten Bunde, indem jene Schatten und Vorbilder des Zukünftigen in Christo erfüllt und aufgehoben seien, sondern auch daß, wenn es etwa unter dem neuen Bunde Cerimonieen geben solle, es mit solchen eine ganz andere Bewandniß als mit den a. t. haben müsse. Denn wenn Gott im A. T. geordnet hatte, daß, wer ihn am hohen Fest beim Heiligthum besuche, wer den Sabbath halte, wer diese bestimmten Opferriten erfülle, die göttliche Gnadengegenwart und die Mitgliedschaft am Volke Gottes und die Vergebung seiner Sünden haben solle, so ist das Alles im N. T. aufgehoben, wo Gott sich nicht so an Ort und Stunde und Opferritus, sondern an Wort und Sacrament verbunden hat; und wenn auch Gott im N. T. sich an Wort und Sacrament verbunden hat, und folglich auch will, daß dieselben von den Menschen beobachtet, d. h. verkündigt und gehört, gegeben und empfangen werden sollen, so soll doch wieder solche Beobachtung des Worts und Sacraments nicht wie die Beobachtung der a. t. Cerimonieen eine in dem Abthun bestehende, eine gesetzliche sein, sondern im Glauben geschehen. Allerdings soll und darf daher die Christenheit nicht „das Judenthum wieder herstellen", weder so, daß sie die a. t. Cerimonien wieder aufnimmt, noch so, daß sie irgend welche andere Cerimonien in gesetzlicher Weise beobachtet. Das Alles aber hindert nun nicht, daß auch die Christenheit für ihre Gottesdienste Cerimonien habe, nur daß dieselben andere als die a. t. sein, und nicht in gesetzlicher Weise beobachtet werden müssen. Und wirklich hat die Christenheit in diesem richtigen Sinne Cerimonien. Denn erstens hat ihr der Herr sein Wort und sein Sacrament

gegeben, ihr solches zu geben und zu empfangen geboten, auch ihr für die Sacramente gewisse Zeichen und Worte, eine bestimmte Action verordnet, welche inne gehalten werden müssen, wenn das Sacrament Sacrament bleiben soll. Zweitens bedarf das Wort Gottes, wenn es von und in der Christenheit öffentlich gepredigt werden soll, der pädagogisch-didactischen Theilung, und die Verwaltung der Sacramente kann nicht stumm sein; es bedarf, damit der gegebene Inhalt des göttlichen Wortes öffentlich gepredigt und das Sacrament einsetzungsmäßig verwaltet werde, einer liturgischen Behandlung und Anordnung derselben, wie denn auch nicht allein die Apostel in den Gemeinden dergleichen eingerichtet haben, sondern sogar der Herr selbst bei der Einsetzung des Abendmahls Dankgebet gesprochen hat. Die Christenheit hat also sogar zwei Arten von Cerimonien, nemlich einer Seits das Wort und Sacrament an sich, nach dem, was zu ihrer Substanz und einsetzungsmäßigen Gestalt gehört, anderer Seits das zur Anordnung der Predigt des Einen und der Handlung des Andern Dienende. Beides will wohl unterschieden sein. Denn das Erste ist ein vom Herrn Gegebenes, der Inhalt des Wortes Gottes ist ein göttlich gegebener und unveränderlicher, und für das Sacrament hat der Herr, was an zu sprechenden Worten und an zu handelnden Zeichen zu seiner Substanz gehört, vorgeschrieben und verordnet, so daß es nicht unterlassen noch geändert werden kann, ohne das Sacrament aufzuheben; auch will Gott, daß Wort und Sacrament beobachtet, ausgetheilt und empfangen werden sollen, so sehr, daß es nur mit Schaden und Verlust der Seligkeit unterlassen werden kann. Was dagegen zur liturgischen Anordnung der Predigt des Worts und der Handlung des Sacraments gehört, das ist nicht der Form nach von Gott verordnet und vorgeschrieben; wenn auch der Herr beim ersten Abendmahl Dankgebet gesprochen, und sogar auch davon gesagt hat: Hoc facite, wenn auch die Apostel in ihren Gemeinden der Predigt und Sacramentsverwaltung liturgische Ordnung gegeben haben, so hat doch das Alles nicht die Bedeutung, daß es nach Wort und

Action fort und fort in der Kirche gerade so geschehen sollte und müßte. Es beruht das Vorhandensein solcher liturgischen Anordnung nicht auf göttlicher Einsetzung und Vorschrift, sondern auf der Natur der Sache und auf dem menschlichen Bedürfniß, darauf, daß das Wort getheilt werden muß und die Sacramentsverwaltung nicht stumm sein kann. Und vollends für die Ausführung, für die Form, welche der liturgischen Theilung des Worts und Handlung des Sacraments zu geben ist, giebt es keine dominicale Einsetzung, keine apostolische Festsetzung, keine für alle Zeiten und Acte unveränderlich bindende Norm. Vielmehr soll der gottgegebene Inhalt des Worts und der einsetzungsmäßige Bestand des Sacraments sich selbst Angesichts des vorliegenden practischen Bedürfnisses die liturgische Anordnung geben. Der gottgegebene Inhalt des göttlichen Wortes giebt selbst her, wie er getheilt sein will, und die vom Herrn gestiftete Natur und Form des Sacraments giebt selbst her, wie es gehandelt sein will, wenn die Kirche das vorliegende Bedürfniß ihrer Menschen ansieht. Dies aber zu thun, und sich darnach aus der Substanz des Worts und Sacraments die liturgische Form ihrer Action so zu schaffen, wie sie an jedem Orte und zu jeder Zeit dem Bedürfniß der Menschen genügt, liegt der Kirche ob, und steht ihr dann frei, solcher liturgischen Ordnung Mehr oder Weniger, dieses oder das zu haben, wenn nur, was sie hat, einer Seits dem Inhalte des Wortes Gottes und der Natur des Sacraments entspricht, anderer Seits ihrer Pflicht, das Wort recht zu theilen und das Sacrament zu handeln, nach Maßgabe des vorliegenden Bedürfnisses Genüge thut. So in den Cerimonien Unterschied zu halten, lehren unsere Väter constant. Man vergleiche die eben angeführten Worte des Chemnitz, der am Schlusse derselben also fortfährt: Et fundamenta quidem scriptura ostendit, unde sumi debeant explicationes, exhortationes, preces et gratiarum actiones: ex institutione scilicet, et ex doctrina de sacramentis, sicut in verbo dei traditur. Non autem praescribit conceptis verbis certam formam, sed hoc pro ratione circumstantiarum ad aedificationem liberum

permittit, modo fundamentum servetur. Haec sunt, quae in administratione sacramentorum principaliter observanda et exigenda sunt: quae scilicet in institutione praescripta sunt, quaeque habent testimonium et exemplum scripturae, ut omnia fiant decenter, ordine et ad aedificationem. Und wenn die Kirche in dieser und keiner anderen Weise Cerimonien hat und hält, so judaisirt sie nicht und handelt nicht gesetzlich. Dies gilt nicht einmal von den gottesdienstlichen Vornahmen erster Art, von dem Wort und Sacrament. Denn zwar will Gott diese beobachtet, d. h. ausgetheilt und empfangen wissen, hat auch an diese Beobachtung Heil und Seligkeit gebunden. Es steht nicht so, daß wir das Predigen und Hören des Worts, das Austheilen und Genießen des Sacraments unbeschadet der Seligkeit thun oder lassen könnten nach unserem Gefallen, sondern das Unterlassen solcher Uebung hat Schaden und Verlust der Seligkeit zur Folge, weil Gott die Mittheilung seines Heils an diese Mittel verbunden hat. Gleichwohl hat solche Uebung der Gnadenmittel keine Aehnlichkeit mit der gesetzlichen Uebung der a. t. Cerimonien, weil erstere nicht bloß wie diese die äußerlich legale Ableistung, sondern Glauben verlangt. Nur wenn die Kirche lehren wollte, daß das Anhören der Predigt ohne Glauben und das Ableisten der sacramentlichen Begehung ohne Glauben zu Heil und Seligkeit helfen, würde sie aus Predigt und Sacramentsübung etwas Gesetzliches machen; und das Gleiche würde der Einzelne thun, der, selbst wenn die Kirche darüber richtig lehrte, für sich selbst von dem äußerlichen Hören der Predigt und der äußerlichen Begehung des Sacraments seine Seligkeit verhoffte. Vollends aber von den Cerimonien im eigentlichen Sinne, von der liturgischen Theilung des Worts und Anordnung der Sacramentsverwaltung kann man nicht sagen, daß schon das Einrichten solcher ein Rückfall in a. t. Gesetzlichkeit wäre, denn nicht allein verlangen auch diese Cerimonien im Glauben geübt zu werden, wenn der sie Uebende zur Seligkeit gefördert werden soll, sondern es sind auch dieselben ihrem Ursprunge nach nicht ein der Kirche Gesetztes, sondern ein

von der Kirche selbst aus der Substanz des Worts und Sacraments heraus frei nach Bedürfniß Geschaffenes oder zu Schaffendes. Daher kann es wohl vorkommen und ist vorgekommen, daß die Kirche oder Einzelne in ihr aus den Cerimonien etwas Gesetzliches gemacht haben, indem sie dieselben und ihre Uebung für zur Seligkeit nöthig erachtet, oder von ihrer äußerlichen Uebung ohne Glauben die Seligkeit erwartet haben; aber dann liegt auch das Judaisirende und Gesetzliche nicht in den Cerimonien selber oder darin, daß die Kirche solche überhaupt hat, sondern in dem Mißbrauch derselben Seitens der Kirche oder Einzelner in ihr.

Auf diesem Schriftgrunde suchen dann aber auch unsere Väter das Wesen der christlichen Freiheit näher zu bestimmen gegenüber denen, welche von derselben „unbescheiden" reden, „dadurch die Leute zum Theil vermeinen, sie sind also frei, daß sie keine Obrigkeit sollen haben, daß sie fürder nicht geben sollen, was sie schuldig sind; die Andern meinen, christliche Freiheit sei nichts Anderes, denn Fleisch essen, nicht beichten, nicht fasten und dergleichen". Solchen gegenüber lehrt der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Churfürstenthum Sachsen" [1]: Christliche Freiheit besteht erstens darin, daß Christus uns von der Gewalt der Sünde befreit und uns seinen Geist gegeben hat, welcher uns, wenn wir uns von ihm regieren lassen, vor der Gewalt und aller Verreizung des Teufels behütet. Diese Freiheit von der Sünde ist das Hauptstück der christlichen Freiheit. Das zweite Stück der christlichen Freiheit besteht darin, „daß uns Christus nicht bindet an die Cerimonien und Gerichtsordnung des Gesetzes Mosis, sondern daß Christen mögen brauchen Gerichtsordnung aller Länder, die Sachsen sächsische Rechte, die Anderen römische Rechte." Das dritte Stück christlicher Freiheit endlich „betrifft menschliche Kirchenordnung, als Fasten, Feiern, und dergleichen". Von diesen „menschlichen Kirchenordnungen" aber sind wohl zu unterscheiden das Wort Gottes und die heiligen Sacramente

[1]) Bei R I, 95 f.

ihrer Substanz nach, welche nicht „frei" sind: „denn einige heilige Bräuche sind der Kirche von Gott gegeben und in Sonderheit geboten, als da sind die Predigt des göttlichen Worts, die Taufe, das Abendmahl, die Absolution, die sind nicht adiaphora" [1]). Dagegen giebt es andere fromme Bräuche, die entweder die einzelnen Christen für ihre private Uebung in der Gottseligkeit sich machen und auferlegen, als Fasten, gewisse Zeiten zu beten, und dergleichen, oder die die Kirche für ihr Gemeinschaftsleben und ihre öffentlichen Versammlungen sich macht, als Gesänge, Musik, Lection. Dies sind die „menschlichen Kirchenordnungen", auf welche die christliche Freiheit sich bezieht [2]). Aber diese christliche Freiheit hat nun auch Maß und Bestimmtheit. Die christliche Freiheit besteht zuvörderst nicht darin, daß der Kirche frei wäre, ob sie überhaupt dergleichen Cerimonien haben wolle oder nicht. Vielmehr haben muß sie dergleichen, weil sie ihrer der Ordnung und gegenseitigen Erbauung wegen bedarf. Denn wenn auch Gott die Cerimonien dieser Art nicht nach Zahl und Form durch Einsetzung der Kirche vorgeschrieben hat, so ist es doch im Allgemeinen der Wille Gottes, der nicht ein Gott der Unordnung, sondern der Ordnung ist, daß die Kirche dergleichen Cerimonien habe. „Diese adiaphora sind von Gott in genere befohlen und angeordnet, denn Gott will, daß Alles ordentlich und erbaulich und so wie es seiner Ehre ziemt, zugehe"; „es besteht der allgemeine göttliche Befehl, demgemäß Alles in der Kirche geziemend, ordentlich und erbaulich zugehen soll, da Gott ein Gott der Ordnung und nicht der Unordnung ist"; „aber Etwas in Sonderheit hierinnen anzuordnen und zu bestimmen, das steht in den Händen der Kirche" [3]). Es ist mithin ein Mißverstand christlicher Freiheit, und zwar ein solcher Mißverstand derselben, der geradezu aus der christlichen Freiheit wieder ein Gesetz macht, wenn man die christliche Freiheit darein setzt, daß die Kirche überhaupt gar keine Cerimonien

[1]) Flacius bei Preger a. a. O. I, 145.
[2]) Ebendas. S. 146.
[3]) Ebendas. 146. 148.

habe. Daher sagt die KO der Stadt Hannover v. 1536 [1]): „Wir lassen uns nicht nöthigen, daß wir sie halten, wir lassen uns auch nicht dringen, daß wir sie unterlassen, denn dieses Beides wäre unrecht, und stracks wider die christliche Freiheit". Und die Concordienformel sagt [2]): „Demnach verwerfen wir -- wenn solche äußerliche Cerimonien und Mitteldinge also abgeschafft werden, als sollte es der Gemeinde Gottes nicht frei stehen, nach ihrer guten Gelegenheit, wie es jederzeit der Kirchen am nützlichsten, sich eines oder mehr in christlicher Freiheit zu gebrauchen". Vielmehr besteht die christliche Freiheit nach dieser Seite hin gerade darin, daß die Kirche Macht hat, sich aus dem Worte Gottes heraus nach Bedürfniß des Orts und der Zeit solche Cerimonien zu geben, zu mindern und zu mehren, auch zu ändern: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß die Gemeinde Gottes jedes Orts und jeder Zeit, nach derselben Gelegenheit, Macht habe, solche Cerimonien zu ändern, wie es der Gemeinde Gottes am nützlichsten und erbaulichsten sein mag" [3]); „denn die Ordnungen sollen zur Förderung des Glaubens und der Liebe dienen, und nicht zum Nachtheil des Glaubens. Wenn sie nun das nicht mehr thun, so sind sie schon todt und ab, und gelten Nichts mehr, gleich als wenn eine todte Münze verfälscht, um des Mißbrauchs willen aufgehoben und geändert wird, oder als wenn die neuen Schuhe alt werden und drücken, nicht mehr getragen, sondern weggeworfen und andere gekauft werden. Ordnung ist ein äußerlich Ding, sie sei wie gut sie will, so kann sie in Mißbrauch gerathen. Dann aber ist's nicht mehr eine Ordnung, sondern eine Unordnung; darum stehet und gilt keine Ordnung von ihr selbst Etwas, wie bisher die päbstlichen Ordnungen geachtet sind gewesen, sondern aller Ordnung Leben, Würde, Kraft und Tugend ist der rechte Gebrauch; sonst gilt sie und taugt gar Nichts" [4]). Weiter besteht die christliche Freiheit,

[1]) Fol. P VIII, b.
[2]) Artic. X.
[3]) Form. Conc. Artic. X.
[4]) Luther in der „deutschen Messe" bei R I, 40.

hinsichtlich der Cerimonien, nicht darin, daß die Kirche sich alle beliebigen Cerimonien, welche sie wollte, schaffen könnte, sondern dieselben müssen nicht allein dem Worte nicht widersprechen, sondern aus dem Worte Gottes und aus der Natur des Sacraments geflossen sein, weil sie der Theilung und Verwaltung derselben dienen sollen. Die rechte christliche Freiheit besteht in der Untergebung unter das Wort Gottes. Daher, „wenn solche Dinge unter dem Titel und Schein der äußerlichen Mitteldinge vorgegeben werden, welche, ob ihnen gleich eine andere Farbe angestrichen würde, dennoch im Grunde wider Gottes Wort sind, so sollen dieselbigen nicht als freie Mitteldinge gehalten, sondern als von Gott verbotene Dinge gemieden werden“ [1]). Eben so wenig darf die Kirche Cerimonien ordnen, die, wenn sie auch nichts dem Worte Gottes Widersprechendes enthalten, doch auch für die Förderung des Glaubens und zur Uebung in der Liebe Nichts austragen. „Gleichfalls sind das auch nicht rechte Adiaphora oder Mitteldinge, wenn es unnütze, närrische Spectakel sind, so weder zu guter Ordnung christlicher Disciplin, oder evangelischem Wohlstande in der Kirchen nützlich“ [2]). Wenn die Kirche solche „unnütze und närrische Spectakel“ ihren Gliedern auflegen wollte, so würde sie allerdings die christliche Freiheit beeinträchtigen. Denn zwar besteht die christliche Freiheit nicht in der Beliebigkeit des Subjects. Die subjective Beliebigkeit hat da, wo die Kirche im Einklange mit dem Worte Gottes zur Förderung des Glaubens, zu gegenseitiger Erbauung, zum gemeinen Nutzen ordnet, keine Berechtigung. Solchem Interesse der Gemeinsamkeit soll die subjective Freiheit sich unterstellen in der Liebe. Wir haben schon oben Luther sagen hören, wie es, „um das Volk zu lehren und zu führen, Noth sei, daß man die Freiheit hie breche, und einerlei Weise führe“. Deßgleichen leitet er seine „deutsche Messe“ mit den Worten ein: er begehre nicht, daß man die nachstehend von ihm gestellte

[1]) Form. Conc. l. cit. Vgl. R I, 96.
[2]) Form. Conc. Sol decl. Art. X.

Gottesdienstordnung als ein Gesetz hinnehmen solle, „sondern, dieweil allenthalben gedrungen wird auf deutsche Messe und Gottesdienst, und groß Klagen und Aergerniß geht über die mancherlei Weise der neuen Messen, daß ein Jeglicher ein Eignes macht, Etliche aus guter Meinung, Etliche auch aus Fürwitz, daß sie auch etwas Neues aufbringen, und unter Anderen auch scheinen und nicht schlechte Meister seien, wie denn der christlichen Freiheit allewege geschieht, daß Wenige derselben anders gebrauchen, denn zu eigner Lust oder Nutzen, und nicht zu Gottes Ehre und des Nächsten Besserung. Wie wohl aber einem Jeglichen das auf sein Gewissen gestellt ist, wie er solcher Freiheit brauche, auch Niemandem dieselbige zu wehren oder zu verbieten ist, so ist doch darauf zu sehen, daß die Freiheit der Liebe und des Nächsten Diener ist und sein soll. Wo es denn also geschieht, daß sich die Menschen ärgern oder irre werden über solchem mancherlei Brauch, sind wir wahrlich schuldig, die Freiheit einzuziehen, und so viel es möglich ist, schaffen und lassen, auf daß die Leute sich an uns bessern und nicht ärgern. Weil denn an dieser äußerlichen Ordnung Nichts gelegen ist unseres Gewissens halber vor Gott, und doch dem Nächsten nützlich sein kann, sollen wir der Liebe nach, wie S. Paulus lehrt, darnach trachten, daß wir einerlei gesinnt sein, und auf's Beste es sein kann, gleicher Weise und Geberden seien, gleich wie alle Christen einerlei Taufe, einerlei Sacrament haben, und Keinem ein sonderliches von Gott gegeben ist“ [1]). Die in diesen Worten besprochene Freiheit ist die subjective Freiheit, die individuelle Subjectivität: diese Subjectivität soll nach Luther's Meinung ihre Freiheit nicht dahin geltend machen, daß sie ihre Beliebigkeiten realisirt sehen will, sondern soll vielmehr die Freiheit von Cerimonien, die sie von Christo hat, dadurch erweisen, daß sie sich um der Liebe willen willig gemeinsamer Ordnung untergiebt, wenn die Kirche solche Ordnungen zur Förderung christlichen Lebens und zur Vermeidung des Aergernisses, welches Viele an der

[1]) R I, 35.

mancherlei Weise nehmen, aufrichtet. Aber allerdings darf dann die Kirche nicht unnütze und närrische Spectakel zur Ordnung machen, weil die Freiheit wohl „der Liebe und des Nächsten Dienerin" zu sein schuldig ist, aber um unnützer Spectakel willen sich „einzuziehen" nicht die Pflicht hat. Aus denselben Gründen darf auch die Kirche nicht in unrechter Weise die Einerleiheit der Cerimonien anstreben. Auch hier kommt dem subjectiven Belieben an sich keine Berechtigung zu. Denn wenn auch zur Einheit der Kirche nur die Einheit in der Lehre und im rechten Gebrauch der Sacramente, nicht aber die Einerleiheit der Cerimonien erforderlich ist, und folgeweise die Gemeinde Gottes jedes Orts und jeder Zeit Macht und Freiheit hat, Cerimonien ihres Gefallens zu haben, so giebt es doch gewichtige practische Gründe — wir werden sie weiterhin darlegen — welche Gleichförmigkeit der Cerimonien in gewissem Maaße als etwas sehr Wünschenswerthes, den pädagogischen Zwecken der Kirche Förderliches erscheinen lassen. Wo daher die Kirche aus solchen Gründen Einerleiheit der Cerimonien anstrebt, da steht dem Belieben des Subjects oder der Einzelgemeinde nicht zu, sich dem zu entziehen, sondern sie hat abermal ihre Freiheit der Liebe und des Nächsten Dienerin sein zu lassen. Wohl aber würde es gegen die wirkliche und berechtigte christliche Freiheit sein, wenn die Kirche Einerleiheit der Cerimonien anstreben wollte, entweder bloß aus unrichtiger Lust an abstracter Gleichförmigkeit und ohne Rücksicht auf practischen Gewinn, oder so, daß sie im Interesse der Einerleiheit der Einzelgemeinde das nähme, was derselben ihres Orts und ihrer Zeit zur Förderung christlichen Lebens dienlich und nützlich ist. „Solchergestalt werden die Kirchen, von wegen Ungleichheit der Cerimonien, da in christlicher Freiheit eine weniger oder mehr derselben hat, einander nicht verdammen, wenn sie sonst in der Lehre und allen denselben Artikeln, auch rechtem Gebrauch der heiligen Sacramente, mit einander einig, nach dem wohlbekannten Spruch: Dissonantia jejunii non dissolvit consonantiam fidei[1])." Also darin, daß man gar

[1]) Form. Conc. Artic. X.

keine Cerimonien habe, oder daß man sich Cerimonien jeder willkürlichen Art machen könnte, oder daß Jeder sich seine eigne Cerimonien nach seinem Dünken machte, oder daß auf diesem Gebiete die möglichste Buntscheckigkeit bestände — in dem Allen besteht die christliche Freiheit nicht, sondern in etwas ganz Anderem. Es ist nemlich möglich und vorgekommen, daß die Kirche ihre Cerimonien ihren Gliedern mit der Prätension aufgelegt hat, als ob das Einhalten derselben an sich selber ein „Gottesdienst", ein Gnade verdienend Werk, als ob ihre Beobachtung zu Heil und Seligkeit nothwendig, als ob ihre Nichtbeobachtung von Heil und Seligkeit ausschließende Sünde wäre. Eine solche Bedeutung und Stellung dürfen Cerimonien, selbst wenn sie dem Worte Gottes nicht zuwider und der Belehrung und Erbauung wirklich förderlich sind, dennoch niemals ansprechen, weil sie doch nur kirchliche Einrichtungen zur Theilung des Worts und Verwaltung des Sacraments, und nicht das Wort und Sacrament selber sind. Cerimonien dürfen die Bedeutung ansprechen, der Ordnung und der pädagogischen Aufgaben halber nöthig und nützlich zu sein, aber sie dürfen nicht die Bedeutung ansprechen, zur Seligkeit nothwendig zu sein. Und wenn die Kirche ihren Gliedern Cerimonien, welcherlei Art sie auch seien, in dieser Bedeutung auflegt, so übt sie geradezu gegen die christliche Freiheit gerichteten, tyrannischen Frevel und Zwang; und wer die Cerimonien der Kirche in dieser Weise aufnimmt und hält, der sündigt. Diese rechte christliche Freiheit, was die Cerimonien betrifft, predigen daher auch alle Kirchenordnungen sammt den Bekenntnißschriften: Externi enim ritus, sagt Luther in der Formula missae [1]), etsi iis carere non possumus, sicut nec cibo et potu, non tamen nos deo commendant, sicut nec esca nos deo commendat. Demnach „bekennen wir einhellig, daß die Cerimonien oder Kirchengebräuche, welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten, sondern allein um Wohlstandes und guter Ordnung willen angestellet, an ihnen

[1]) R I, 5.

und für sich selbst kein Gottesdienst, auch kein Theil desselben seien", und „verdammen wir als unrecht und dem Worte Gottes zuwider, wenn gelehrt wird, daß Menschengebote und Satzungen in der Kirche für sich selbst als ein Gottesdienst oder Theil desselben gehalten werden sollen, und wenn solche Cerimonieen, Gebote und Satzungen mit Zwang als nothwendig der Gemeinde Gottes wider ihre christliche Freiheit, so sie in äußerlichen Dingen hat, aufgedrungen werden"[1]. „Vielmehr ist's zu thun um den Artikel der christlichen Freiheit, welchen zu erhalten, der heilige Geist durch den Mund des heiligen Apostels seiner Kirchen — so ernstlich befohlen hat; denn sobald derselbige geschwächt, und Menschengebote mit Zwang der Kirchen als nöthig, aufgedrungen werden, als wäre Unterlassung derselben Unrecht und Sünde, ist der Abgötterei der Weg schon bereitet, dadurch nachmals Menschengebote gehäufet, und für einen Gottesdienst, nicht allein den Geboten Gottes gleich gehalten, sondern auch über denselben gesetzt werden"[2]. „Darum mag man auch solche Gebote fallen lassen, denn Paulus heißet es Teufels Lehre, solche Ordnung der Meinung halten, oder fordern, daß damit Gnade erworben werde, oder daß sie vonnöthen sind, Gnade von Gott zu erlangen"[3]. Aus diesem Grunde hat denn auch unsere Kirche, als ihr vom Papstthum im Interim solche Cerimonien, die wenigstens nach der Meinung vieler Theologen an sich unter die Adiaphora hätten gerechnet werden mögen, mit der Tendenz zugemuthet wurden, daß sie dieselben im römischen Sinne, d. h. als nothwendig zur Seligkeit halten sollte, dieselben entschieden schon aus diesem Grunde zurückgewiesen, wie das aus der Geschichte der interimistischen Streitigkeiten und aus der Concordienformel bekannt ist.

So hat unsere Kirche das Verhältniß der christlichen Freiheit zu der liturgischen Ordnung richtig und scharf zu bestimmen gesucht, nicht allein gegenüber den Römischen, die die

[1]) Form. Conc. Artic. X.
[2]) Ibid.
[3]) Unterr. der Visitatt. R I, 96.

christliche Freiheit negirten, sondern auch gegenüber denjenigen Reformirten, die die christliche Freiheit mit der subjectiven Beliebigkeit verwechselten, aus der Freiheit hinsichtlich der Cerimonien eine Freiheit von Cerimonien machten, und daher in den Fall kamen, aus der Freiheit vom Gesetz wieder ein Gesetz zu machen. Wir geben zum Abschluß noch eine Stelle der Lauenburger KO v. 1585 [1]), die Alles trefflich zusammen faßt: „Es sind zweierlei Cerimonien, welche in der heiligen Gemeinde Gottes bei Verrichtung des rechtschaffenen wahren Gottesdienstes gebraucht und gehalten, und derwegen fleißig müssen von einander geschieden und nicht vermischt werden. Denn etliche äußerliche sichtbare Cerimonien hat im neuen Testament Christus selbst eingesetzt, als da sind die heilige Absolution, das heilwärtige Sacrament der heiligen Taufe, und hochwürdige Abendmahl seines Leibs und Bluts, welche vor allen Cerimonien auf Erden diesen großen Vortheil und Recht haben, daß dieselbigen aller Dinge durchaus laut und vermöge ihrer Einsetzung müssen und sollen gehalten und gebraucht werden, und zwar also, daß weder Engel vom Himmel oder jeniger Menschen auf Erden darin das Allergeringste nicht ändern soll noch mag, er wolle denn verflucht sein; derwegen Nichts dazu gethan noch abgenommen werden mag, wie Christus spricht Matth. 28: Lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe. Neben diesen Cerimonien, von Christo im Neuen Testament gestiftet, sind noch andere, welche nicht gleicher Gestalt in Gottes Worte ausdrücklich befohlen und eingesetzt, sondern aus christlichem Bedenken und Freiheit von der Kirche Christi nach des heiligen Apostels Befehl dazu sind angeordnet worden, daß in dem großen Hause Gottes in Verrichtung des heiligen Gottesdienstes im Predigen, auch Predigt hören, mit dem Gebete, in der Versammlung des Volks, mit Taufen, und das heilige Abendmahl Christi auszuspenden und zu empfangen, mit der ehelichen Vertrauung Bräutigams und der Braut, Begräbnissen und dergleichen, Alles fein richtig,

[1]) Fol. 107

ordentlich, ehrlich, und zur Erbauung und Besserung zugehen und gehalten werden möge, dieweil Gott nicht ist ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens in allen Gemeinden der Heiligen 1 Cor. 14, der auch mit solchen lieblichen Ordnungen im Gottesdienste will geehrt sein, wie David Solches mit Freuden rühmt Ps. 24. 84. 27. Aber diese menschlichen Ordnungen und Cerimonien können und mögen wohl verändert, ja gar abgethan, und neue in die Stätte gestiftet werden, wo es die Gelegenheit also giebt, und sie nicht mehr zu gutem ordentlichen Wohlstande und Zier der Kirchen dienen können, wie solche Cerimonien, als von Menschen gestiftet, je und allewege aus christlicher Freiheit oft verändert und verneuert sind worden; derhalben sie auch in dem Fall und so weit gar und ganz Mitteldinge, freie und willkührliche ritus sind, welche man adiaphora oder cerimonias indifferentes und medias nennt. Und ist auch weiter von diesen freien Mittelcerimonien aus Gottes Worte zu wissen, daß sie in keinem Wege müssen wider Gottes Ordnung, Stiftung und Befehl streiten, denn sobald Solches geschieht, so werden sie Sünde und Gräuel vor Gott, als da die Papisten wider die Stiftung Christi aus dem heiligen Abendmahl eine Opfermesse gemacht haben für Lebendige und Todte. — Es soll auch nicht an solche menschliche Cerimonien der papistische Kleck, als ob das ein besonders hoher Gottesdienst an sich selber wäre, wenn man solcher verordneten Gestalt diese von Menschen gestifteten Cerimonien hielte, oder daß es sollten opera perfectionis an und für sich selbst sein, welche ein größer Ansehen bei Gott hätten und viel mehr gelten sollen als die Werke, welche Gott in seinem Gesetze selbst geboten hat, oder daß man mit solchen Menschencerimonien fleißig zu halten sollte bei Gott Gnade, Vergebung der Sünden und die Seligkeit nicht allein sich verdienen, sondern hievon noch wohl Etwas, das zu seiner eignen Nothdurft Jemandem nicht nöthig, übrig behalten, und Solches anderen Leuten überlassen, und zu ihrer Seligkeit umsonst schenken oder auch wohl um Geld verkaufen könnte, wie die groben papistischen Hempel mit großer Schmach und Schande des heiligen Ver-

dienstes Christi von ihren operibus supererogationis oder Werken der Uebermaße, Ueberfluß und Ueberlänge gelästert haben, und noch davon geifern. Viel weniger sollen aus solchen menschlichen Satzungen und Cerimonien Stricke und Bande, die Gewissen damit zu verknüpfen, gepflochten werden, als ob es eine schwere Todsünde vor Gott wäre, wegen nöthiger Ursachen ohne alle Aergernisse solche Cerimonien entweder zu ändern, abzustellen, zu unterlassen, und andere dienstlichere und bequemere wiederum an der abgeschafften Stätte zu verordnen. Zudem steht die christliche Freiheit, diese Cerimonien belangend, auch in dem, daß nicht nöthig ist, daß solche menschliche Cerimonien in allen Orten und in allen Kirchen und Landen müßten gleich und einerlei sein, sondern sie müssen und sollen nach eines jeden Orts und Kirchen Gelegenheit gemäßigt und gerichtet werden, und daher sagt man, daß dissonantia et dissimilitudo cerimoniarum non solvit consensum doctrinae vel fidei. Derwegen ist es ein lauter Frevel nicht dann allein, wenn sich Niemand nach seiner vorgeschriebenen Kirchenordnung in Cerimonien richten, sondern mit Halsstarrigkeit seines eignen Kopfes mit Cerimonien handeln und gar ungehalten, frei sein will, sondern auch wenn Jemand aus Fürwitz und Muthwillen darauf dringet, daß wie im alten Testamente einerlei Cerimonien bei dem Gottesdienste sind gehalten worden, also und ebner Maaßen auch im neuen Testamente an allen Orten, Landen und Kirchen einerlei gleiche Cerimonien durchaus müssen oder sollen gebraucht werden. — Aber weil es zu Erbauung, Friede und Einigkeit nütze, daß in einer jeden Herrschaft und Obrigkeit in allen Kirchen Gleichmäßigkeit in äußerlichen Cerimonien gehalten werde, so soll unsern Pastoribus und allen Predigern hiemit auferlegt sein, hinfort dieser Kirchenagenden sich ohne Vergessen zu gebrauchen, und nicht ein Jeder, wie bisher geschehen und in der Visitation befunden worden, nach seinem Gefallen mit den Cerimonien es treiben und halten. Und wenn nun solcher Gestalt, wie bisher gesagt, die Cerimonien von dem antichristischen Sauerteig gereinigt worden, so bleibt an und

für sich selbst die Wahrheit und rechter Gebrauch derselben in seiner billigen und gebührlichen Ordnung, nemlich daß sie sind solche Mittel und Cerimonien, welche nicht wider Gottes Wort streiten, noch mit einigem Aberglauben oder Mißbrauch beschmitzt sind, sondern nur mit freiem Gewissen williglich gehalten werden in der Versammlung der christlichen Gemeinde, auf daß sie zur Erbauung und Besserung dazu dienen und nützen, daß es in allen Punkten des ganzen heiligen Gottesdienstes fein ordentlich, richtig, ehrlich, mit einem feinen Wohlstande zugehen möge, und Alles in seiner gewissen beständigen Ordnung gehe, daß man könne wissen, an welchem Orte, welcher Zeit und von welchem Prediger die Lehre solle vorgetragen werden, und die Gemeine beisammen kommen, wie und auf was Ordnung die Predigten gehalten, die Sacramente der Absolution, der Taufe und des heiligen Abendmahls neben dem Gebete sollen verrichtet und getrieben werden, welches zum Ersten und hernach darauf weiter in guter Ordnung folgen solle, daß zu einem Jeden Beide, Prediger und Zuhörer, sich desto besser schicken können. Und weil dermaaßen und also nichts Anderes mit solchen Cerimonien und Agenden gesucht wird, ohne allein was zur Erbauung und Besserung der ganzen Gemeine Christi dienstlich und nutz ist, soll das Volk fleißig ermahnt werden, die Zusammenkünfte hoch und werth zu halten, bei den gemeinen Versammlungen gern und willig zu sein, weil durch die Uebung des göttlichen Worts, der Sacramente und Gebets Gott in der Leute Herzen will kräftig sein, sie zu erleuchten und bekehren, und derwegen beständiglich ohne Auslaufen von Anbeginn bis zum Ende dem Gottesdienste treulich beizuwohnen und auszuwarten. Und solcher Unterricht unterscheidet weit und fern unserer Kirchen Lehre aus Gottes Wort von diesen Menschencerimonien von dem papistischen Aberglauben und greulichen Mißbräuchen, welche sie ohne und wider Gottes Wort an ihre menschlichen Cerimonien und Ordnungen anklicken."

In der Art, wie dem Bisherigen zu Folge unsere Kirche die Nützlichkeit und practische Nothwendigkeit liturgischer An-

ordnung und Bindung behauptete, sind aber zugleich eine Reihe von Unterfragen angeregt und mit beantwortet, die unsere Aufmerksamkeit noch näher in Anspruch nehmen.

Die erste dieser Fragen war die: wer denn solche liturgischen Ordnungen zu machen habe? Denn wenn auch unsere Kirche von der Voraussetzung ausging, daß Gott nur das Wort und die Sacramente mittelst Einsetzung gestiftet, für die gottesdienstliche Verwaltung und Uebung derselben aber nicht eine fertige Ordnung vorgeschrieben, sondern nur den allgemeinen Befehl, daß seine Christenheit geordnete Zusammenkünfte haben und halten solle, ertheilt habe, und auf Grund dieser Voraussetzung laut Obigem der Kirche das Recht vindicirte, sich liturgische Ordnung zu geben und die bestehenden Ordnungen der Art nach Bedürfniß des Orts und der Zeit zu ändern, so fragte sich nun doch sofort weiter, wem denn aber in der Kirche, die viele Glieder hat, Solches zu thun zustehe? ob allen Kirchengliedern insgemein? oder ob jedem Bruchtheil der Kirche für sich? oder ob nur Etlichen in der Kirche, etwa den vorzugsweise Sachverständigen oder etwa den Beamteten, so daß die Anderen hinzunehmen hätten, was diese Einzelnen ihnen machten und auflegten? Die mittelalterliche Kirche, die nach ihren Anschauungen von Schrift und Tradition, von Offenbarung und in der Kirche fortgehender Inspiration, selbst auf dem Gebiete der Lehre der Kirche die Macht und Befugniß vindicirte, über das in dem geschriebenen Worte Gottes Gegebene hinaus Lehre zu setzen, bestritt natürlich der Kirche das Recht nicht, sich liturgische Ordnung zu geben; aber sie vindicirte die Ausübung desselben der ecclesia repraesentativa, dem im Pontificat sich zusammenfassenden Episcopat, dem als dem Bewahrer der Tradition und Organ des die Kirche inspirirenden Geistes von Amts wegen zukomme, die Liturgie zu ordnen und den Gemeinden aufzulegen. Auf ein ganz anderes Resultat wurde Carlstadt durch die besonderen Umstände hingetrieben, die ihm die liturgische Frage zuführten. Als er in Wittenberg den ersten Versuch einer Reform des Gottesdienstes machte, stand er

persönlich mit einem augenblicklich am Orte die Macht habenden Anhange von Fortgeschrittenen einer Seits der alten Kirche mit ihren in Rechtskraft getretenen Ordnungen, anderer Seits derjenigen evangelischen Partei gegenüber, welche mit den Reformen des Gottesdienstes gewartet wissen wollte, bis erst das Volk in weiteren Kreisen über diese Dinge belehrt und in christlicher Erkenntniß überhaupt besser gefördert wäre. Diese Situation führte ihn auf den Gedanken: das Recht, liturgische Ordnung zu machen und zu ändern, komme nicht der ganzen Kirche, sondern jeder „Commun", jeder Localgemeinde zu, und zwar in der Weise, daß, wenn sich an einem fraglichen Orte eine Anzahl solcher erweckten Christen, die die Nothwendigkeit einer Reform erkannten, in der Lage befände, der Dinge Macht zu haben, dieses erweckte Häuflein als die rechte Kirche zugreifen und die Liturgie ändern und ordnen müsse, ohne auf die anderen noch nicht zur Einsicht Gekommenen zu warten: „Eine jegliche Gemeinde, sie sei klein oder groß, soll für sich sehen, daß sie recht und wohl thue, und auf Niemand warten. — Wo wir herrschen, die wir Gott bekennen, und Götzen (Bilder, Messe) finden, sollen wir sie wegnehmen, und mit ihnen verfahren als Gott geboten" [1]). Es ist also nicht bloß der Independentismus, nicht bloß der Satz, daß jede Localgemeinde für sich wie überhaupt die Autonomie so auch das Recht der liturgischen Anordnung habe, den er vertritt; sondern in jeder Localgemeinde soll wieder der Coetus der Erweckten, der Vorgeschrittenen „herrschen"; was denn in der Praxis dahin führte, daß Einer, daß er durch den Anhang der Vorgeschrittenen „herrschte". Alles independentistische Wesen muß in der Praxis dahin umschlagen, daß Einzelne als Rottenführer die Kirche tyranniſiren. Auf ein ähnliches und doch anderes Resultat kommt in mehr dogmatischem Wege Zwingli. Er geht in der Voraussetzung, daß der Kirche zustehe, Liturgie zu schaffen, von dem Begriffe der Kirche aus. Die Schrift, sagt er, verstehe unter „Kirche"

[1]) Bei Jäger a. a. O. S. 409 ff.

nur Zweierlei: entweder sie verstehe darunter die über die ganze Erde zerstreute Gemeinde der wahrhaft Gläubigen und Heiligen, welche nur Gott bekannt, unsichtbar, ein Gegenstand des Glaubens ist, oder sie verstehe darunter die Localgemeinde zu Corinth, Ephesus oder Zürich, also die Parochie, die „Kilchhöre"; in anderer als diesen zweien Bedeutungen brauche die Schrift das Wort „Kirche" nicht [1]). Er kennt also eine sichtbare, sich geschichtlich bewegende und handelnde Kirche nicht anders als in der Gestalt der Localgemeinde, faßt aber die Localgemeinde im Unterschiede von Carlstadt nicht als den Coetus der Erweckten innerhalb derselben, sondern als die ganze, rechte Christen und Namenchristen in sich fassende Parochie. Nun kann die Kirche in erster Bedeutung, die über die ganze Erde unsichtbar zerstreute Gemeinde der Heiligen nicht die sein, die sich Liturgie macht, eben ihrer Unsichtbarkeit wegen, und weil sie nicht zusammen kommt. Also, schließt er, ist es die Localgemeinde, welche, jede für sich, sich liturgische Ordnung ihres Gefallens zu geben Beruf und Recht hat. „Ja, es steht Alles an der Kilchhöre, was mit dem hellen Wort Gottes nicht ist ausgedrückt, so fern daß das Wesentliche nimmer geändert werde" — „eine jede Kilchhöre möchte sich deß vereinbaren" [2]). Utetur quaelibet ecclesia quibus placebit orationibus, modo sint ad regulam verbi dei formatae [3]). Die Frage, wie denn aber die Parochie dies „Vereinbaren" anfange, hat er denn freilich practisch nur dadurch zu lösen gewußt, daß er sie nach Stimmenmehrheit abstimmen ließ. Noch anders Calvin, der mehr Verständniß für den Nutzen liturgischer Ordnung hatte. In einem Erachten, welches er über die im J. 1548 confirmirte anglicanische Liturgie abgegeben hat [4]), sagt er: Quod ad formulam precum et rituum ecclesiasticorum, valde probo, ut certa illa extet, a qua pastoribus discedere in functione sua non liceat, tam ut

[1]) Opp. I, 468 f.
[2]) Ibid. 532.
[3]) Ibid. III, 85.
[4]) Epp. Calvini p. 39.

consulatur quorundam simplicitati et imperitiae, quam ut certius ita constet omnium inter se ecclesiarum consensus. Postremo etiam ut obviam eatur desaltoriae quorundam levitati, qui novationes quasdam affectant, uti eo pertinere catechismum ipsum ante ostendi. Sic igitur statum esse catechismum oportet, statam sacramentorum administrationem, publicam item precum formulam etc. Er war persönlich zu sehr eine Herrschernatur, als daß er nicht ein Auge für das Wesen und das Bedürfniß regimentlicher Ordnung hätte haben, und nicht hätte einsehen sollen, wie auf dem Wege des „Vereinbarens" nicht zum Ziel zu kommen sei. Auch hatte sein geistiger Blick zu viel Horizont, als daß er mit seinem Begriff von der sichtbaren Kirche hätte bei der Einzelparochie stehen bleiben können; seine Anschauung von der Kirche erhob sich wenigstens von der Einzelgemeinde zur Gesammtgemeinde, von der einzelnen Parochie zu dem Verbande von einer Seits durch gleiches Bekenntniß, anderer Seits durch staatliche Zusammengehörigkeit an einander gewiesenen Parochieen. So gesteht er nicht der Localgemeinde für sich, noch weniger einzelnen Virtuosen, am wenigsten dem einzelnen Pastor das Recht zu, liturgische Ordnung zu machen, sondern er sagt: Fatemur, tum omnes tum etiam singulas ecclesias hoc jus habere, ut leges et statuta sibi condant ad politiam communem inter suos constituendam [1]). Es ist ihm die politisch begrenzte Gesammtgemeinde von Genf, Zürich, Schottland, die sich liturgische Ordnung, und zwar in dem Wege derjenigen Verfassung zu geben hat, die sie sich gebildet hat. Aber die Kreise, in denen Calvin lebte und wirkte, waren aus dem absoluten Bruch mit der geschichtlichen Vergangenheit hervorgegangen, und dieser gegebene Zustand beherrscht ihn in seiner Anschauung von der Kirche und in seiner kirchlichen Praxis. So ist ihm doch wieder die Kirche, wenn auch die Gesammtgemeinde, so doch nur die Gesammtgemeinde der jetzt Lebenden; daß die Kirche ein geschichtliches Leben hat, daß zu

[1]) Suppl. exhort. pag. 127 b.

ihr nicht bloß die lebenden, sondern auch die gelebt habenden Christen gehören, daß es demnach bei kirchlichen Bildungen niemals auf absolute Neubildung, sondern immer auf geschichtliche Hervorbildung aus dem Bestehenden ankommt, liegt ihm fern; er läßt die Gesammtgemeinde sich erst der Verfassung nach constituiren, und dann sich ihre Liturgie ohne Rücksicht auf die Geschichte neu machen.

So haben alle möglichen Beantwortungen unserer Frage in der Reformationszeit ihre Vertretung gefunden: man hat das Recht liturgische Ordnung bald dem Amt, bald dem einzelnen Virtuosen, bald der einzelnen Gemeinde, bald der Gesammtgemeinde jedes Orts und jeder Zeit beigelegt. Gegen alle diese Anschauungen hat sich unsere Kirche ablehnend verhalten. Zuvörderst hat sie nichts davon wissen wollen, daß der Einzelne, der durch Begabung, Studium u. s. w. liturgisches Geschick besitzt, ein Recht darauf habe, seine Productionen von der Kirche in gottesdienstlichen Gebrauch genommen zu sehen, oder gar dieselben der Kirche zu octroyiren. Im Gegentheil wird sie nicht müde, zu warnen, daß Niemand sich leichtlich eine Virtuosität auf diesem Gebiete zuschreiben möge: „und ob man schon deutsche Gesänge will machen, daß sich deß nicht ein Jeglicher vermesse, ohne die Gnade dazu zu haben", heißt es im „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum Sachsen [1]). Anderer Seits hat sich unsere Kirche nicht bedacht, dasjenige dankbar an und in Gebrauch zu nehmen, was ihr an geistlichen Liedern, liturgischen Formularen, Gebeten, Gesängen, von solchen Männern geboten ward, die sie mit göttlichen Gaben geziert und erleuchtet sah, und von denen sie wußte, daß sie im Stande seien, solche Dinge zu urtheilen. Wie hoch z. B. Flacius von den Leistungen und Arbeiten eines Luther, Bugenhagen, Sarcerius auf diesem Gebiete hielt, kann man bei Preger [2]) lesen. Aber damit, daß Lieder, Gebete, Formulare und dergleichen von frommen

[1]) Bei R I, 94.
[2]) A. a. O. I, 147. 148.

und einsichtsvollen Männern gemacht, und daß sie an sich trefflich sind, sind sie noch nicht Bestandtheile der Liturgie, sondern sie müssen eben erst von der Kirche in gottesdienstlichen Gebrauch genommen werden; und daß dies geschehe, anzusprechen oder zu verschaffen, steht nicht dem Verfasser und Verfertiger im Namen seines Geschicks zu, sondern zu der Kirche Ermessen. Wiederholt bittet Luther, der sich vor Anderen einen Virtuosen auf diesem Gebiete nennen durfte, vor seiner Formula missae und vor seiner deutschen Messe [1]), diese seine liturgischen Arbeiten ja nicht so anzusehen, als wolle er sie den Kirchen zum Gesetz machen, sondern nach freiem Ermessen sie anzunehmen oder gegen bessere zu vertauschen. Der Einzelne mag zur Liturgie nöthiges Material anfertigen, aber Bestandtheile der Liturgie werden diese Productionen erst dadurch, daß die Kirche sie nach freiem Ermessen in gottesdienstlichen Gebrauch nimmt. Diese in Gebrauch nehmende Kirche aber ist nun zuvörderst nicht das Amt für sich allein, weder ein die Kirche repräsentirender Episcopat, noch so, daß jeder Pastor das Recht hätte, die Liturgie seines Gefallens einzurichten. Im 28ten Artikel der Augustana erbieten sich unsere Väter, den Episcopat anzuerkennen, wenn er anerkennen will, daß sein Amt eigentlich, zuerst und zuletzt im Predigtamt besteht, und unter dieser Voraussetzung gestehen sie auch solchen „Bischöfen oder Pfarrherren" das Recht der liturgischen Anordnung zu, wofern die von ihnen zu gebenden Ordnungen dem Worte Gottes gemäß seien und nicht als zur Seligkeit nothwendig hingestellt würden. Der Episcopat ist auf dieses Verlangen nicht eingegangen, und darüber für das Raumgebiet unserer Kirche untergegangen. Aber auch das darf nicht aus dieser Stelle der Augustana gefolgert werden, daß nunmehr in der lutherischen Kirche an der Stelle des verschwundenen Episcopats dem Predigtamt das Recht der liturgischen Anordnung in der Weise zukomme, wie es der Episcopat vordem ausübte. Die Ansicht, daß die Pastoren zusammen treten,

[1]) Bei R I, 2. 35.

eine Liturgie machen, und dieselbe den Gemeinden auflegen könnten, ist wohl hie und da einmal in unserer Kirche theoretisch behauptet worden; aber es ist in der Wirklichkeit niemals in ihr eine liturgische Festsetzung in diesem Wege erfolgt. Noch weniger hat je unsere Kirche dem einzelnen Pastor zugestanden, die Liturgie nach seinem Gefallen zu ändern und zu ordnen. Fast keine der alten Kirchenordnungen ist ohne ein hierauf bezügliches Verbot. Wie die Lauenburgische Kirchenordnung sich darüber ausläßt, haben wir eben gehört. Die Große Württemberger Kirchenordnung will nicht, „daß ein jeder Kirchendiener bei seiner Pfarr etwas Eignes, Neues oder Besonderes nach seinem Gutdünken anstelle, welches bei den einfältigen Christen nicht ohne Aergerniß abgeht." Nach den Churſächsischen Generalartikeln „soll keinem Kirchendiener gestattet werden, der Kirchenagenda zuwider etwas Neuerung, unter was Schein es auch geschehen möchte, einzuführen, darüber die Superintendenten und Adjuncten, Aergerniß zu verhüten, treulich halten, und in ihren ordentlichen Visitationibus ihr fleißig Nachfragen jederzeit haben sollen." Das Einführungsmandat der Braunschweigischen Kirchenordnung v. 1545 sagt: „Demnach ist unser gnädigster Wille und ernstlicher Befehl, daß ihr alle sammt und sonders, so viel euer Jeden diese Ordnung berühren und belangen thut, euch deren gemäß und gehorsamlich verhalten, so lieb einem Jeden sei Gottes Gnad, Benedeiung und Segen, welchen er ungezweifelt den Gehorsamen verleihen und mittheilen wird, zu erlangen, und hiegegen dem Zorn Gottes, so über die Verächter ergehen wird, zu entfliehen, und, so viel uns belangt, auch unsere Gnad zu erhalten, oder herwieder schwere Ungnad und Strafe zu vermeiden." Und in der Brandenburger Kirchenordnung v. 1540 heißt es [1]): „Wir wollen auch nicht, daß Jemand propria auctoritate Etwas hierin zu verändern sich unterstehen solle. Und ob Jemand allhie achten wollte, Solches solle einem jeden Pfarrherrn frei gelassen werden, der wolle sich

[1]) R I, 324 f.

auch erinnern, was desfalls S. Paulus sagt zu den Corinthern, daß wohl alle Dinge ziemlich und frei, aber nicht Alles allewege zu thun nütze und bequem; und in diesem Falle, obwohl, Gott habe Lob, viele verständige Leute vorhanden, die sich darinnen wohl wüßten zu halten, so würde doch in dieser Freiheit vieles unverständigen, fürwitzigen, und die nur zu unnöthiger Neuerung Lust tragen, Raum gegeben, ihres Gefallens heute Dies, morgen ein Anderes vorzunehmen, auch vielleicht etliche abgethane Mißbräuche wieder aufzurichten, dadurch das arme Volk geärgert, verzerrt und verwirrt werden möchte. Derwegen wo sich einiger Fehl oder Mangel zuträgt, daran die Pfarrherren oder Leute Gebrechen hätten, dasselbige sollen sie an uns, unsere Bischöfe und Visitatoren gelangen lassen, und was alsdann durch göttliche Gnad mit gutem Rath ferner verschafft, verfolgt werden. Ist aber Jemand des eigensinnigen Gemüths, und wie Paulus sagt, zänkisch, der sich dieser unserer christlichen Ordnung zu vergleichen nicht gedenkt, dem wollen wir also hiemit gnädiglich erlaubt haben, sich an die Oerter zu begeben, da er seines Gefallens gebahren möge, damit, so er wider unsere Ordnung etwas Ungebührliches fürnehmen würde, wir zu gebührlichem und ernstem Einsehen nicht verursacht, darnach sich ein Jeder wisse zu richten". Vollends aber hat unsere Kirche sich gehütet, independentistisch mit Zwingli der einzelnen Localgemeinde, oder gar mit Carlstadt dem Coetus der Erweckten in der Localgemeinde das Recht der liturgischen Anordnung zuzusprechen. Letzteres nicht, weil der Satz, daß sich die wahrhaft Gläubigen und Erweckten nicht mit Menschenaugen aus der äußeren Sammlung heraussondern lassen, zu ihrem Dogma gehörte. Von der Einzelparochie aber wußte sie, wie die oben mitgetheilten Worte der Concordienformel zeigen, wohl, daß in abstracto jede Gemeinde jeder Zeit und jedes Orts das Recht hat, sich eine Liturgie zu geben, sofern nemlich die Gemeinde wirklich einzeln und isolirt steht; aber sie wußte auch, daß in der Wirklichkeit selten oder nie eine Parochie allein und isolirt, sondern vielmehr in geschichtlichem Lebenszusammenhange mit anderen

Parochieen neben ihr und mit der ganzen christlichen Kirche vor ihr steht, und daß sie, wie sie ihren Glauben und ihr christliches Leben nur aus diesem geschichtlichen Lebenszusammenhange her und in demselben hat, so auch schuldig und verbunden ist, sich in ihrem Leben in Harmonie mit dem Kirchenganzen zu bewegen, mit welchem sie so auf geschichtliche Weise gliedlich zusammen gehört. In Summa, unsere Kirche hat keiner einzelnen Gliedmaße der Kirche für sich und mit Ausschluß der anderen, weder einer Aristokratie des Geistes, noch dem Predigtamt oder dem Regieramt, noch der als autonomisch oder als der eigentliche Urgrund aller Kirchengewalt gedachten Gemeinde, das Recht der liturgischen Anordnung zugestanden, sondern sie hat es constant der ganzen Kirche, der tota ecclesia reservirt. Haec adiaphora, sagt Flacius [1]), in genere quidem a deo mandata et ordinata sunt. Vult enim Deus omnia ordine et, ut aedificationi piorum ac gloriae ipsius quam maxime aptum est, fieri. Ceterum in specie ista instituere et circumscribere jus est penes totam ecclesiam.

Dabei aber hat sie es auch mit dem Begriffe der tota ecclesia nach zwei Seiten hin ernstlich genommen. Erstlich hat sie es nicht so angesehen, als ob zu der tota ecclesia bloß die gegenwärtig lebenden Christen gehörten, sondern sie hat gewußt und bedacht, daß dazu auch die Väter im Glauben gehören, und daß darum die Kirche ein geschichtliches Leben und geschichtliche Productionen und geschichtlich erworbene und geschichtlich sich vererbende Güter hat. Dadurch ist sie vor dem Mißgriff bewahrt geblieben, constituirende Kirchenversammlungen zu dem Zwecke einzuberufen, damit sie die Kirche erst etablirten und ihr Ordnungen und Gottesdienste erst setzten, als ob es bis dahin noch gar keine Kirche und keine kirchlichen Ordnungen gegeben hätte. Im Gegentheil hat sie dafür gehalten, daß die Kirche der Gegenwart, wenn sie in sich Etwas zu ordnen und einzurichten finde, vor Allem dasjenige, was sie in der betreffenden Beziehung bereits von den Vätern her

[1]) Bei Preger a. a. O. I, 147.

habe, anzusehen, dies geschichtliche Erbe nach dem Worte Gottes zu prüfen, das Gute daraus zu behalten, und zu Neubildungen erst dann zu schreiten habe, wenn dies Ererbte und Bestehende sich als dem Worte Gottes widersprechend oder als dem Bedürfnisse der Gegenwart nicht genügend erwiese. Und dem gemäß hat sie sich auch in ihren liturgischen Einrichtungen stets so gestellt, daß sie nicht in erster Linie auf das Neubilden und Machen neuer Gottesdienste ausgegangen ist, sondern sich meist auf das „Reinigen" des Bestehenden beschränkt hat, wie wir das gleich näher sehen werden. So geschieht es auch, daß in den lutherischen Kirchenordnungen jener Zeit selten von dem Recht, Cerimonien zu machen, sondern meist nur von dem Recht, Cerimonien zu „ändern", die Rede ist. Zweitens hat sie die tota ecclesia der Gegenwart nicht als einen atomistischen Haufen von so und so viel gleichen Individuen angesehen, sondern sie hat erkannt, daß die Kirche Gliedmaßen hat, welche Gliedmaßen nicht alle einerlei Geschäfte haben, und daß die ecclesia nur dann eine tota ist, wenn in ihr diese ihre Gliedmaßen, ein jedes in seiner Art, zusammenwirken. Sie hat angesehen, daß es in der Kirche Predigtamt und Gemeinden und christliche Obrigkeit und Theologen giebt, und daß diese alle, ein Jedes in seiner Ordnung und mit seiner Gabe zusammen thätig werden müssen, wenn die tota ecclesia Etwas produciren soll. Sie hat daher nicht gemeint, daß diese Gliedmaßen erst negirt, in einen Haufen einzelner Christen aufgelöst werden müßten, damit dann dieser Haufe durch Kopfzahlwahlen aus sich eine Repräsentation hervorbrächte, die durch Abstimmungen den Kirchenwillen zu Tage förderte. Sie hat auch nicht gemeint, daß die eine oder die andere dieser Gliedmaßen, etwa die Gemeinde, der eigentliche Urgrund sei, aus welchem die anderen fort und fort hervorgingen, so daß, wenn in der Kirche Etwas geschaffen und werden solle, erst alles Andere, Predigtamt und Leitung u. s. w., wieder in die Gemeinde aufgelöst und zurückgenommen werden müsse, um aus Wahlen, Repräsentationen und Abstimmungen wieder zu erstehen. Sondern sie hat diese Gliedmaßen der

Kirche als geschichtlich vorhanden gelten, und ihrer geschichtlich erworbenen Geltung gemäß wirken lassen. Und dabei hat sie sich weislich gehütet, dies Zusammenwirken der einzelnen Gliedmaßen, ihre besonderen Thätigkeiten und ihre gegenseitigen Bezüge durch schablonenmäßiges „Organisiren" mehr als nöthig in abgemessene Rechtsformen zu fassen. Sie hat, nachdem der Episcopat sich der Untergebung unter das Wort Gottes entzogen hatte, der christlichen Obrigkeit das Recht der Leitung gelassen; sie hat verlangt, daß bei Feststellung kirchlicher Ordnung die Einsicht der Theologen verwerthet, der Rath des Predigtamts gehört und beachtet werde; sie hat nicht bloß verlangt, daß den Gemeinden keine dem Worte Gottes zuwider laufende Ordnungen, oder an sich richtige Ordnungen mit Gewissen verstrickender Bedeutung aufgelegt, vielmehr selbst in kleinen Dingen die Bedürfnisse und Wünsche derselben berücksichtigt werden sollen, sondern sie hat auch der Gemeinde das Recht, die Ordnungen und Cerimonien wie die Lehre zu urtheilen, das dem Worte Gottes Widersprechende zu verwerfen, den rechten und richtigen Ordnungen zuzustimmen, vindicirt [1]). Man kann daher allgemeinhin sagen, daß es nach Ansicht und Praxis der lutherischen Kirche der die Kirchengewalt ausübenden christlichen Obrigkeit zukomme, mit Rath der Theologen und des Predigtamts und mit Zustimmung der Gemeinden kirchliche, und insbesondere liturgische Ordnungen zu setzen, die dem Worte Gottes und dem Bedürfnisse der Kirche entsprechen. So sagt die Große Württemberger KO, daß es „jeder christlichen Herrschaft bevorsteht, daß sie, mit Rath, in ihren Kirchen nach Gelegenheit derselben gebührliche Kirchenordnung anrichte"; und in der Kirchenordnung der Mark Brandenburg v. 1540 heißt es [2]): „So ist auch unser Gemüth und Meinung, — daß Niemand über dieselbe unsere Ordnung, so Wir derhalben hiemit ausgehen lassen, keine neue Cerimonien aufrichte, oder auch einige davon abthue ohne Unser,

[1]) Vgl. Flacius bei Preger a. a. O. I, 147.
[2]) Bei R I, 324.

der Bischöfe und Visitatoren Vorwissen und Bewilligung. — Wo auch künftig in den bemeldeten Cerimonien dieser unserer Ordnung begriffen, Etwas in Mißbrauch gerathen möchte, oder andere genugsamen Ursachen uns fürkämen, oder aber durch ein christlich frei Concilium generale oder provinciale, oder sonst eine christliche gütliche Unterredung und Handlung, wie die Gelegenheit sich zutragen wollte, daß an denselben Cerimonien, so in dieser Ordnung begriffen, Etwas soll geändert, gebessert, oder ferner abgethan werden, Solches wollen wir Uns mit Rath unserer Bischöfe, Visitatoren und der Gelehrten, zu jeder Zeit zu thun vorbehalten haben; wir wollen auch nicht, daß Jemand propria auctoritate Etwas hierin zu verändern sich unterstehen solle". Aber vergebens würde man in den Kirchenordnungen nach genauen Rechtsbestimmungen darüber suchen, wie nun, in welchem Wege, in welchem Umfange, mit welcher Rechtsfolge der Rath der Theologen und des Predigtamts, und die Zustimmung der Gemeinden erfragt werden solle. Die Betheiligung des Predigtamts wird nur von den Pommerschen Kirchenordnungen einiger Maßen geordnet, und zwar dahin, daß den Generalsynoden, zu welchen sämmtliche Prediger zu erscheinen haben, nicht allein das Recht der Begutachtung zu treffender kirchlicher Ordnungen, sondern auch das Recht der Initiative in kirchlichen Gesetzgebungssachen zugesprochen wird. Alle anderen KOO sprechen wohl allgemein aus, daß kirchliche Anordnungen mit Rath der Prediger getroffen werden sollen, aber die vielen Fragen, ob alle Prediger, oder ob nur etliche, etwa die Superintendenten, gehört werden sollen, in wie weit die leitende christliche Obrigkeit an ihre Empfehlung oder an ihren Widerspruch gebunden sein soll, und dergleichen, finden keine Beantwortung. Noch viel weniger hat unsere Kirche daran gedacht, die Gemeinden, wie man es heut zu Tage nennt, zu „organisiren". Sie hat es einfach so hingenommen, daß die Hausväter ihre Hausgenossen, die Gutsherren ihre Hintersassen, die Magistrate und Aelterleute ihre städtischen Corporationen verträten, so weit auf kirchlichem Gebiete von einem Vertreten

die Rede sein kann. Sie hat dem zu Folge, wo ein Handeln der Gemeinde als solcher nothwendig ward, z. B. bei Predigerwahlen, die sämmtlichen Hausväter wählen lassen. Wenn in manchen Territorien den Landständen eine Betheiligung an der kirchlichen Gesetzgebung eingeräumt ward, so ist das weniger in dem Gedanken geschehen, als ob die Landstände ihre Gutsleute und Städte verträten, und so eine Repräsentation der Gemeinde bildeten, als vielmehr weil die Betheiligung an der Gesetzgebung, welche den Landständen in staatlicher Beziehung zukam, sich von selbst auf die Kirchensachen übertrug, als die Leitung der letzteren der christlichen Obrigkeit zufiel. Meistens hat man bei liturgischen Anordnungen die Zustimmung der Gemeinden stillschweigend in der Weise geschehen lassen, daß man die Anordnungen unter gewissenhafter Berücksichtigung der Bedürfnisse und Wünsche der Gemeinden traf, ihren etwaigen Widerspruch erwartete, den erfolgenden Widerspruch beseitigte, und den nicht erfolgenden Widerspruch für Zustimmung nahm. So sind alle die alten Kirchenordnungen und Agenden nicht in einem durch Rechtsparagraphen abgesteckten mechanischen „Verfassungswege", sondern aus geschichtlicher Lebensbewegung, im lebendigen Contact der verschiedenen Gliedmaßen der Kirchen, der christlichen Obrigkeit, des Predigtamts, der Theologen, der Gemeinde, und oft aus sehr langem und hartem Kampfe dieser verschiedenen Factoren entstanden. Aber unsere Kirche hat davon auch den Vortheil gehabt, daß diese im geschichtlich lebendigen Wege gewordenen Ordnungen eine Lebenskraft und Dauerhaftigkeit bewiesen haben, welche den „verfassungsmäßig" gewordenen Agenden der modernen, durch Presbyterien und Synoden „organisirten" Kirchen — man denke an die ganz „verfassungsmäßig" gewordene Badensche Agende — schwerlich beschieden sein dürften.

Aus dem Ausgeführten heraus beantwortet sich denn auch die zweite Frage: welche Geltung den so getroffenen kirchlichen Anordnungen, und in wie weit den Kirchengliedern gegenüber diesen Ordnungen und gegenüber der dieselben treffenden und vertretenden Kirchenleitung die Pflicht des Gehorsams

zukomme? Diese Frage kann sich selbstverständlich nur auf die Adiaphora beziehen. Denn die Predigt an sich und der Brauch der Sacramente sind als von Gott eingesetzt juris divini; aber hinsichtlich der Ordnungen, welche die Kirche schafft, um das Wort zu theilen und die Verwaltung der Sacramente zu adorniren, fragt sich allerdings, ob und wie weit sie dafür den Gehorsam ihrer Glieder ansprechen darf. Zwingli vergleicht diese Ordnungen, welche die Kirche schafft, denen, welche die staatliche Obrigkeit auf ihrem Gebiete macht, und findet, daß die Kirche für ihre Ordnungen nicht, wie der Staat für die seinigen, den Gehorsam ihrer Glieder fordern dürfe, daß von den Kirchengliedern Gehorsam gegen die kirchlichen Ordnungen begehren, gegen die christliche Freiheit verstoße, daß den die Kirche Leitenden nichts weiter zukomme, als den anderen Kirchengliedern mit einem guten Beispiel voranzuleuchten [1]). Es folgt dies allerdings aus seinem Independentismus und aus seiner Verwechslung der christlichen Freiheit mit der Freiheit des Subjects; aber es leuchtet auch ein, daß es zu einem geordneten Kirchenwesen gar nicht kommen kann, wenn wohl kirchliche Ordnung sein, aber Niemand schuldig sein soll, ihr zu geleben. Demnach haben die Unsrigen diese Unterscheidung zwischen der Stellung der staatlichen Obrigkeit und der Stellung der Kirchenleitung nicht gebilligt, vielmehr dafür gehalten, daß Gott in genere geboten habe, es solle kirchliche Ordnung sein, und daß mithin, welches auch sonst die Unterschiede kirchlicher und staatlicher Ordnungen sein mögen, die Kirche auf ihrem Gebiete und in ihrer Art den Gehorsam ihrer Glieder gegen ihre Ordnungen eben so gut ansprechen dürfe, wie der Staat auf seinem Gebiete und in seiner Art den Gehorsam seiner Bürger gegen die seinigen. So führt Brenz [2]) aus: „Paulus nenne die von ihm bei den Corinthern aufgerichtete Kirchenordnung nicht schlechte, kindische Posselarbeit, sondern des Herrn Gebot; darum, wie die Satzung weltlicher

[1]) Opp. I, 155. 346—352.
[2]) Bei Hartmann und Jäger a. a. O. II, 22. 81.

Rechte, zur Handhabung äußerlicher Zucht, Frieden und Ehrbarkeit aufgerichtet, für göttliche Ordnung geachtet, so mit Recht auch die Ordnung der Kirche. Was ist aber einem frommen Christen ehrlicher und gebührlicher, denn sich seines Herrn und Gottes Ordnung gemäß und gehorsamlich zu halten? Und weil Gott kein Ursacher der Unordnung und Verwirrung, sondern des Friedens, so muß auch diese Kirchenordnung, so zur friedlichen Besserung, beide im Glauben an Gott und im Leben vor der Welt, nicht als Menschensatzung, sondern als Gottes Satzung angesehen werden." Und die Augsburgische Confession sagt im 28ten Artikel: „Solche Ordnung gebührt der christlichen Versammlung, um der Liebe und des Friedens willen, zu halten, und den Bischöfen und Pfarrherren in diesen Fällen gehorsam zu sein, und dieselben so fern zu halten, daß Einer den Andern nicht ärgere, damit in der Kirche keine Unordnung oder wüstes Wesen sei." Und gewiß mit Recht: so lange Jemand sich zu einer Kirche hält, giebt er damit zu erkennen, daß er sie als eine in der Wahrheit Gottes stehende und auf diesem Grunde sich in ihrem Leben bewegende achtet; dann muß er aber auch ihrer Hausordnung geleben; will er das nicht, weil er meint, daß sie ihm Ungebührliches gegen Gottes Wort ansinne, so muß er aufhören ihr Glied zu sein.

Nicht minder beantwortete sich aus dem Ausgeführten die dritte Frage: Wie weit Gleichförmigkeit der Cerimonien anzustreben sei? Die römische Kirche steigerte sich gegenüber den von der Reformation in den gottesdienstlichen Einrichtungen vorgenommenen Aenderungen zu der Behauptung, daß die Messe als vom Herrn eingesetzt immer und allenthalben auch der liturgischen Structur nach dieselbe gewesen sei und dieselbe sein müsse. Diese Behauptung war, was das Geschichtliche darin betrifft, wahr und irrig zugleich. Wir haben gesehen, daß es, ehe die römische Messe die übrigen abendländischen Liturgieen verdrängte, viele mannigfaltige Liturgieen gab, daß die griechische Messe eine andere als die römische war, daß selbst die römische Messe noch zur Zeit der Reformation viele

provincielle Modificationen im Einzelnen zeigte. So groß also, als die Römischen behaupteten, war die Gleichförmigkeit des Gottesdienstes niemals gewesen. Anderer Seits war nicht zu läugnen, daß alle bisherigen Liturgieen aus Einem unabgebrochenen geschichtlichen Bildungstriebe hervorgegangen waren, und daher einen gemeinsamen Grundtypus zeigten. Aber mit diesem Maße geschichtlich vermittelter Gleichförmigkeit, der die Unsrigen ihr Recht widerfahren zu lassen nicht abgeneigt gewesen sind, waren die Römischen weit nicht zufrieden, sondern schritten zu der Behauptung vor, daß die römische Messe, so wie sie war, vom Herrn und den Aposteln eingesetzt sei, und darum in dieser Gestalt unverändert nach göttlichem Rechte zu halten sei. Dem konnten die Unsrigen, die da wußten, daß der Herr wohl sein Wort und Abendmahl, aber nicht eine gottesdienstliche Form der Predigt und des Brauchs desselben gegeben habe, nicht beitreten, sondern mußten eben dieser prätendirten falschen Gleichförmigkeit gegenüber den Satz geltend machen, daß jede Kirche jeder Zeit und jedes Orts sich Cerimonien zu schaffen und die Cerimonien zu ändern Macht habe. Indem sie aber diese dogmatische Nothwendigkeit der Gleichförmigkeit der Cerimonien läugneten, haben sie auf der anderen Seite gegen den practischen Nutzen der Gleichförmigkeit das Auge nicht verschlossen; sie sind nicht in den Wahn gefallen, als ob Freiheit und Leben nur dann gewährleistet wären, wenn Alles möglichst buntscheckig und mannigfaltig gestaltet sei. Wir haben schon in den vorangeführten Stellen manches dahin zielende Wort vernommen. Die Hadeler KO v. 1526 aber fügt hinzu: „und auf daß die Unverständigen und das gemeine Volk nicht geärgert werden, ist nöthig, daß in allen Kirchen auch gleichförmige und einträchtige Cerimonien seien und gehalten werden, als man einträchtig muß sein in rechter Lehre des heiligen Evangelii“ [1]). „Denn“, fügt die Pommersche Agende [2]) hinzu, „obwohl die christliche Kirche nicht auf gleich-

[1]) S. 15.
[2]) Fol. 62.

förmige Ordnung der Cerimonien, sondern auf das Fundament der Propheten und Apostel, welches ist unser Heiland Jesus Christus, und auf sein heiliges göttliches Wort gebaut ist, dennoch, wie Gott nicht ist ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens, und will, daß man in der Gemeinde alle Dinge soll ordentlich halten und der Einigkeit sich befleißigen, in der ersten zu den Corinthern im 14ten Kapitel; so ist kein Zweifel, es sei seiner ewigen göttlichen Majestät ein sonderlich wohlgefälliger Dienst, daß gleichmäßige christliche nützliche Ordnung in Cerimonien, so viel möglich ist, vorgenommen und gehalten werde; welche über andere mannigfaltige Nutzbarkeit, die sie mitbringet, auch dienet zu Erhaltung der Einigkeit in reiner Lehre und zu Vermeidung vieler Aergerniße bei dem gemeinen Mann, der auf die äußerlichen Cerimonien siehet, und nach denselbigen von Lehre, Sacramenten und vom ganzen Predigtamt richtet". Und in welcher Ausdehnung man diese Gleichförmigkeit nützlich achtete, zeigt uns die Aeußerung der Mecklenburgischen KO [1]: „wir wollen Solches mit einander um der armen Jugend und um des Volks willen also gleich halten. Denn so man ein Ding oft höret und von Jugend auf gewohnet, kann man's besser bedenken und betrachten. Und wäre zu wünschen, daß alle Menschen die ganze christliche Lehre mit gleichen Worten und Syllaben ausreden könnten; dazu auch die Symbola gemacht sind." Unsere Väter wußten, was die Kirche ist, darum liebten sie die Einigkeit der Kirchen. Sie vergaßen dabei nicht, betonten vielmehr auf's Stärkste, daß „genug ist zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, wenn da einträchtig nach reinem Verstande das Evangelium gepredigt, und die Sacramente dem göttlichen Worte gemäß gereicht werden" [2], und hielten deßhalb auch darüber, daß nicht eine Kirche die andere wegen Ungleichheit in adiaphoren Cerimonien verdamme, wenn sie nur im rechten Lehrgrunde einig seien [3]. Sie vergaßen noch weniger, daß Einigkeit in den Cerimonien

[1]) Fol. 150.
[2]) Augsb. Conf. Art. 7.
[3]) Form. Conc. Artic. X.

Einigkeit in der Lehre voraussetzt, weil sie wußten, daß das Wort der Lehre und des Bekenntnisses nicht bloß eine Frucht am Baume der Kirche, sondern der Lebensgrund der Kirche selber ist, und es fiel ihnen deshalb nicht ein, solche Kirchen, die nicht in der Lehre einig waren, unter Absehen von der Einigkeit in der Lehre durch Einigung in der Liturgie uniren zu wollen; sie haben es dem Interim gegenüber bewiesen, und in den Bekenntnissen ausgesprochen, daß sie Versuche der Art nicht bloß für thöricht, sondern für dem Worte und Willen Gottes widerstreitend achteten. Aber dies Alles hinderte sie nicht, zu wünschen, daß die in der Lehre einigen Kirchen solche ihre Einigkeit im Lebensgrunde auch in der Einigkeit der gottesdienstlichen Einrichtungen beurkunden möchten. Freilich ist dieser Wunsch in der Ausdehnung, wie die Mecklenburgische KO laut ihrer angeführten Aeußerung ihn hegte, nicht verwirklicht worden. Wir haben gesehen, wie sich die liturgischen Einrichtungen in den lutherischen Kirchen in dem Wege durchführten, daß die christlichen Obrigkeiten die Leitung übernahmen. So geschah es, daß man zunächst dabei stehen blieb, in den Kirchen der einzelnen Territorien die Cerimonien gleichförmig zu machen. Schon Luther stellt in seiner „deutschen Messe" dies als das nächste zu erstrebende Ziel hin: „denn es nicht meine Meinung ist, daß das ganze deutsche Land so eben müßte unsere Wittenbergische Ordnung annehmen. Ist's doch bisher auch nie geschehen, daß die Stifte, Klöster und Pfarren in allen Stücken gleich wären gewesen, sondern fein wäre es, wo in einer jeglichen Herrschaft der Gottesdienst auf einerlei Weise ginge, und die umliegenden Städtlein und Dörfer mit Einer Stadt gleich gebahrten; ob die in andern Herrschaften dieselbigen auch hielten oder was Besonderes dazu thäten, soll frei und ungestraft sein" [1]). Dem gemäß bleiben denn die KOO dabei stehen, nur für die einzelnen Territorien gleichförmige Cerimonien zu ordnen. Wir haben

[1]) Bei R I, 35. Man vergleiche auch, wie Flacius sich hierüber äußert, bei Preger I, 151 ff.

schon gehört, wie die Württembergische, die Lauenburgische, die Braunschweigische KO sich darüber äußern. Indessen blieb doch der Blick immer auf eine über die einzelnen Territorien hinausgehende Einigung in den Cerimonien gerichtet. Man hat lange Zeit „auf eine allgemeine Vergleichung aller Kirchen Augsburgischer Confession" im Wege „eines allgemeinen christlichen Concilium oder sonstiger gütlicher Handlung" gehofft: die Churſächsischen Generalartikel und die KO der Mark Brandenburg leiten ihre Agenden mit der ausdrücklichen Bedingung ein, daß sie nur so lange gelten sollen, bis eine solche „Vergleichung" zu Stande komme. Und wenn auch diese niemals zu Stande gekommen ist, so ist doch in anderer Weise nicht Geringes für die Gleichförmigkeit der Cerimonien auch in den verschiedenen Landeskirchen geschehen. Man nahm bei Einführung von KOO und Agenden die bereits eingeführten Agenden anderer Territorialkirchen zum Muster, und so entstand von selbst zwischen den vielen Landeskirchen, deren Agenden auf gleicher Grundlage beruhen, die Gleichförmigkeit der Cerimonien: Auch mit Absicht ging man, namentlich in den kleineren Territorien, an die gottesdienstlichen Einrichtungen mit dem Entschluß, sich den benachbarten Territorialkirchen zu conformiren. Die Verdensche KO v. 1606 sagt ausdrücklich: „Dieweil aber dennoch die Gleichheit der Cerimonien nützlich und ersprießlich ist, und das auch dazu kommt, daß dadurch die Einigkeit in der Lehre befördert wird, so sollen die Prediger und Lehrer dieses Stifts, so viel immer möglich sein will, und die Gelegenheit der Kirchen und der Gemeinden leiden und ertragen kann, sich befleißigen, daß Gleichheit der Cerimonien mit den benachbarten Kirchen, die sich zu der augsburgischen Confession mit uns bekennen, gehalten werde" [1]). Die wirksamste Vermittelung der gottesdienstlichen Gleichförmigkeit auch in den weitesten Kreisen bestand darin, daß man in den lutherischen Kirchen bei der Feststellung der Cerimonien von dem geschichtlich Bestehenden, welches ein Einheitliches war,

[1]) S. 10.

ausging, und dasselbe nach klaren und gleichen Principien reinigte und besserte. So kam man auch unabhängig und von selbst zu gleichen Resultaten. Es hat in Folge dessen dazumal doch factisch so gestanden, daß ein in deutschen Landen reisender Lutheraner von Danzig bis Nürnberg und von Königsberg bis Ostfriesland, wo er wollte, in eine lutherische Kirche treten konnte, ohne wesentliche Discrepanzen zu finden und sich anders als zu Hause zu fühlen. Nur in den südwestdeutschen Kirchen war es wesentlich anders, doch waren auch sie wieder unter sich gleichförmig. Die Liebe für das Bunte, die es von Dorf zu Dorf anders haben muß, ist sammt ihren Resultaten erst neueren Datums. Und wo das meiste „Leben" gewesen, ob unter jener Gleichförmigkeit, oder unter dieser modernen Mannigfaltigkeit, darüber möchte wohl kein Zweifel bestehen. Wie aber unsere Kirche die Gleichförmigkeit unter den neben einander bestehenden Kirchen anstrebte, so hielt sie auch darüber, daß jede Kirche bei den Cerimonien, die sie einmal hatte, so lange bleibe, als sie nicht in Mißbrauch geriethen, und in denselben nicht ohne Noth ändere. Man hatte erkannt, daß das christliche Volk nicht tiefer verwundet, nicht heilloser verwirrt, nicht in gefährlichere äußere und innere Schwankungen geworfen werden kann, als wenn man leichtsinnig und ohne Noth an seinen kirchlichen Formen und Gewohnheiten rüttelt. „Denn wir wollen keinen Theil haben mit etlichen leichtfertigen Geistern, die in keinem Vornehmen beharren, allezeit etwas Neues anzurichten, an welcher Leichtfertigkeit genugsam ersehen wird, daß sie nicht der Seelen Heil, sondern Lust zur Neuerung anfechtet, nachdem sie von der Ungestümigkeit ihres unstandhaftigen Herzens getrieben werden" [1]).

Aber wie gelangt nun die Kirche zu liturgischer Ordnung? welchen Weg hat sie einzuschlagen, wenn sie sich Cerimonien schaffen, oder ihre Cerimonien ändern, bessern will? Unsere Väter konnten sich hier durch ihre ganze sonstige Denk-

[1]) Hessische KO v. 1532 bei R I, 164. Vgl. auch die Brandenb. KO. Ebendas. 324; und Flacius bei Preger I, 146.

weise nur auf den geschichtlichen Weg gewiesen sehen. War ihnen die Kirche eine tota ecclesia, welche wesentlich nicht allein das jetzt lebende, sondern auch die heimgegangenen Geschlechter der Christenheit umfaßt, war diese tota ecclesia die rechte Hervorbringerin der liturgischen Ordnung, und war in der Liturgie selbst immer ein vom Herrn der Kirche Mitgegebenes und Gesetztes zu unterscheiden von einem Andern, was sich die Kirche zur Ausgestaltung jenes ihr vom Herrn Mitgegebenen je nach Zeit und Gelegenheit schuf, so folgte aus diesen Voraussetzungen von selbst, daß Liturgie und liturgische Ordnung ein Product sind, welches mit der Kirche zugleich und durch sie in demselben geschichtlichen Wege erwächst, in welchem die Kirche selbst durch die schaffende und regierende Hand des Herrn ist und wird. Und dann folgt auch weiter, daß die Kirche, wenn sie nun sich liturgische Ordnung schaffen will, dabei selbst den Weg der geschichtlichen Entwickelung einschlagen muß. Nun aber kann der Begriff der geschichtlichen Entwickelung sammt seinen practischen Consequenzen nach zwei Seiten hin verläugnet werden: entweder so, daß man den fraglichen Gegenstand als einen ein für alle Mal in fertiger Gestalt gegebenen hinstellt, an welchem nimmermehr Etwas zu ändern und zu bessern ist; oder so, daß man den fraglichen Gegenstand als einen solchen hinstellt, der gar kein geschichtliches Leben hat, in welchem es eine historische Continuität gar nicht giebt, sondern den sich jedes Geschlecht, jeder Lebenskreis selbst von Grund aus neu schafft. Durch die Läugnung geschichtlicher Continuität wird der Begriff geschichtlicher Entwickelung eben so radical negirt, wie durch die Behauptung statutarischer Abgeschlossenheit für immer. Der Liturgie und der liturgischen Ordnung werden der geschichtliche Character und die geschichtliche Behandlung versagt, nicht allein wenn man annimmt, daß sie der Kirche vom Herrn ein für alle Mal als ein unwandelbar nach Inhalt und Form Fertiges und zu Behaltendes gegeben sind, sondern auch wenn man annimmt, daß jede neue Generation die Aufgabe habe, sich dieselben ohne Rücksicht auf das Erbe der Väter neu zu machen. Und

wirklich sind beiderlei Verläugnungen des Begriffs der geschichtlichen Entwickelung unsern Vätern bei der liturgischen Frage entgegen getreten, und sie haben ihre Weise, die liturgischen Dinge zu behandeln, nach diesen zwei Seiten hin festzustellen und zu vertheidigen gehabt.

Die Römischen ihrer Seits traten den Reformversuchen der Unsrigen auf gottesdienstlichem Gebiete mit der Behauptung entgegen, daß es der Kirche nicht erlaubt sei, dergleichen Reformen vorzunehmen, und begründeten diese Behauptung darauf, daß der gesammte Gottesdienst, und sonderlich die Messe, so wie sie dermalen seien, vom Herrn eingesetzt und der Kirche zu immerwährender unwandelbarer Beobachtung gegeben seien. Der Herr habe — namentlich zwischen seiner Auferstehung und Himmelfahrt, nach Joh. 16, 12 — den Aposteln die eingehendsten Bestimmungen über Gottesdienst und Messe gegeben; diese seien von den Aposteln (1 Cor. 11, 34.) tradirt, und in die Gemeinden eingeführt; und so sei es geschehen, daß Gottesdienst und Messe immer und allenthalben dieselben gewesen seien, und seien, und auch bleiben müßten. Unsere Väter entgegnen dem zuvörderst mit geschichtlichen Gegenbeweisen. Man kann nicht sagen, daß ihre geschichtliche Kenntniß dieser Dinge bereits eine allseitige gewesen wäre. Sie können es noch für ein vollwichtiges geschichtliches Zeugniß nehmen, wenn Gregor der Große erzählt, daß die Apostel bei der Austheilung des Abendmahls nur die Einsetzungsworte und das Vater unser gesprochen hätten[1]); sie nehmen die Angaben eines liber pontificalis, eines Walafrid Strabo, eines Durandus über die Einführung der einzelnen liturgischen Stücke in die Messe durch die einzelnen Päbste für wahr und richtig an[2]). Aber sie haben sich bereits tüchtig umgesehen; namentlich zeigen sich Chemnitz und Flacius so sehr bewandert auf diesem Gebiete, daß unsere späteren Theologen bis in unser jetziges Jahrhundert hinein, welche leider diesen Dingen geringen Fleiß

[1]) Chemn. Ex. Conc. Trid. p. 479.
[2]) Ibid. p. 123. 479.

zugewendet haben, meist nur aus den von ihnen geöffneten Fundgruben schöpfen. Und so haben denn auch schon sie die großen Hauptdata, auf welche es jenen Behauptungen der Römischen gegenüber ankommt, richtig erkannt: sie weisen richtig nach, nicht allein daß die dermalige römische und griechische Messe nicht übereinstimmen, sondern auch daß die römische Messe sich nicht vor dem 7ten Jahrhundert festgestellt haben könne, daß es vorher verschiedene Liturgieen, griechische, afrikanische, gallische, mailändische, gegeben habe, daß die einzelnen Meßgebete erst im Laufe der Zeiten entstanden seien, ja daß selbst die dermalige römische Meßform noch provincielle Abweichungen zeige [1]). So wie sie sei, sei demnach die Messe nebst Zubehör keinesfalls von den Aposteln eingeführt. Im Gegentheil hätten die Widersacher diesen offenbaren Differenzen gegenüber bestimmt nachzuweisen, welche Cerimonien vom Herrn den Aposteln neben der Schrift her gelehrt und befohlen, und von den Aposteln der Kirche tradirt seien; und wenn sie dies nicht nachweisen könnten, wie sie es denn nicht könnten, so hinge ihre ganze Behauptung von einer göttlichen Einsetzung des Meßdienstes und der Meßform in der Luft [2]). Aber unsere Väter bleiben nicht bei diesen geschichtlichen Gegenausführungen stehen, sondern suchen den Gegenstand auch principiell zu erfassen. Sie läugnen nicht, daß es Einsetzungen und Stiftungen des Herrn auf diesem Gebiete gebe. Die moderne Furcht vor der Gesetzlichkeit, die selbst das Abendmahl nicht vom Herrn eingesetzt und gestiftet, sondern nur zur freien Nachahmung vorgemacht nennen will, wäre ihnen mit ihren Consequenzen ein Greuel gewesen. Aber sie behaupten, daß, was der Herr Gottesdienstliches gegeben habe, uns als Solches von der Schrift bezeugt sein müsse; und da finden sie denn nicht Mehreres der Art als das Wort der Offenbarung und die beiden Sacramente. Von diesen concediren und behaupten sie denn das göttliche Gegeben und Eingesetzt sein auf das Unumwundenste. „Solchen Glauben

[1]) Ibid. p. 123. 479. 493. 495 f.

[2]) Ibid. p. 500.

zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sacrament gegeben", sagt der 5te Artikel der Augsburgischen Confession; und die Große Württemberger KO sagt: „Wir erkennen, daß Christus der Sohn Gottes zwo Cerimonieen in der Kirche gestiftet habe, den Tauf und das Nachtmahl, die auch nach der Stiftung Christi nöthig zu halten sind." Eben so wenig läugnen sie, daß die heiligen Apostel um das ihnen von Gott gegebene Wort recht zu theilen und um die vom Herrn eingesetzten Sacramente mit desto besserer Frucht zu verwalten, liturgische Anordnungen in den Gemeinden getroffen haben. Sie wußten, daß die Apostel die von ihnen gesammelten Gemeinden regiert haben, und es wäre ihnen nicht in den Sinn gekommen, sich die apostolischen Gemeinden als autokratische Körperschaften und die Apostel als die gehorsamen Vollstrecker des Gemeindewillens zu denken. „So bekennen wir auch", fährt die Große Württemberger KO fort, „daß die Apostel etliche Ordnungen in der Kirche gestiftet haben, damit es Alles fein und ordentlich, wie Paulus redet, zuginge; wie derselben etliche 1 Cor. 14 und 1 Tim. 2 beschrieben sind". Sie hatten sogar Nichts dawider, daß diese und jene kirchliche und gottesdienstliche Einrichtungen, von denen in der Schrift Nichts gemeldet ist, dennoch der Tradition der alten Kirche gemäß von den Aposteln gestiftet sein mögen. Apostolos igitur ritus quosdam ordinasse et tradidisse ecclesiis, ex scriptis ipsorum certo constat. Et verisimile est, quosdam etiam alios externos ritus, qui in scriptura annotati non sunt, ab apostolis traditos esse [1]). Aber sie läugnen nun erstlich, daß die Apostel solche ihre Einrichtungen der Kirche als ein allezeit unwandelbar zu Beobachtendes aufgelegt hätten: „nachdem offenbar, daß die heiligen Apostel etliche Ordnungen in den Kirchen gestiftet — gleichwohl aber die Apostel selbst hinwiederum eben hierin der Kirche nicht allein ihre Freiheit gelassen, sondern auch ernstlich vermahnt, daß ihm Niemand über solchem lasse Gewissen machen u. s. w.[2])".

[1]) Chemn. l. c. p. 106.

[2]) Churfächs. General-Artikel, Art. IX.

Sie nehmen dafür darauf Bezug, daß manche apostolische Einrichtungen, z. B. das Verbot des Essens des Bluts vom Erstickten, das Gebot, daß die Männer mit unbedecktem, die Weiber mit bedecktem Haupte beim Gottesdienst erscheinen sollen, später von der Kirche verlassen seien. Das beweise, daß die Apostel bei solchen Anordnungen auf Zeit und Umstände Rücksicht genommen, und nicht die Absicht gehabt hätten, damit etwas Bleibendes zu setzen. Hinwiederum habe sich damit die Kirche ihre Freiheit, auch solche von den Aposteln nach Zeit und Umständen getroffene Anordnungen abzuthun und zu ändern, selbst bewiesen [1]). Zweitens läugnen sie, „daß alle dermalen zum Gottesdienst gehörigen Einzelheiten von den Aposteln geordnet seien; vielmehr sei der größte Theil derselben späteren kirchlichen Ursprungs. Und von diesen kirchlichen Zuthaten sei zwar ein Theil, zu welchem namentlich die aus der älteren Kirche herrührenden gottesdienstlichen Einrichtungen zählen, gut und unverwerflich, weil mit Gottes Wort und Einsetzung einstimmig; dagegen sei auch ein anderer Theil derselben, zu welchem namentlich die Einrichtungen aus späterer Zeit gehören, unbedingt mißbräuchlich und schlecht. Denn man habe gegen Gottes Wort und Einsetzung hinzugethan, wie z. B. die Aufopferung des Sacraments; und man habe gegen Gottes Wort und Einsetzung abgethan und geschmälert, wie z. B. die Reichung des Abendmahls unter beider Gestalt und die Predigt und Auslegung des Worts [2]).

Auf dieser Basis regelte denn unsere Kirche ihr Verhalten den bestehenden gottesdienstlichen Einrichtungen gegenüber. Sie erkannte an, daß dieselben „eine feine Abkunft" haben, weil sie ja auf Einsetzung des Herrn, apostolischer Einrichtung und kirchlicher Bildung beruhen, und läugnete nicht, daß deßhalb viel Gutes darin sei, verschwieg aber auch nicht, daß viel Mißbräuchliches darin sei. Deshalb erklärte sie sich nicht ermächtigt, den bestehenden Gottesdienst ohne Weiteres im

[1]) Chemn. l. c. p. 107.
[2]) Ibid. p. 500. Vgl. Luther bei R I, 3.

Ganzen abzuthun und wegzuwerfen. „Der Gottesdienst", sagt Luther[1]), „der jetzt allenthalben gehet, hat eine feine christliche Abkunft, gleichwie auch das Predigtamt. Aber gleich wie auch das Predigtamt verderbt ist durch die geistlichen Tyrannen, also ist auch der Gottesdienst verderbt durch die Heuchler. Wie wir nun das Predigtamt nicht abthun, sondern wieder in seinen rechten Stand begehren zu bringen, so ist auch nicht unsere Meinung, den Gottesdienst aufzuheben, sondern wieder in rechten Schwang zu bringen". „Nam hoc negare non possumus, missas et communionem panis et vini ritum esse a Christo divinitus institutum, qui sub ipso Christo primum, deinde sub apostolis simplicissime atque piissime, absque ullis additamentis observatus fuit. Sed successu temporum tot humanis inventis auctus, ut praeter nomen ad nostra saecula nihil de missa et communione pervenerit[2])". Weil aber der bestehende Gottesdienst solche schwere Mißbräuche hat, und weil die Kirche einer Seits das Gebot, sich von allem dem Wort und Willen Gottes Widerstreitenden zu scheiden, anderer Seits die Freiheit hat, sich auf dem Grunde des Wortes Gottes das zu ihrer selbst Erbauung Dienliche zu ordnen, zu welcher jenes Mißbräuchliche eben nicht dienen kann, so vindiciren sie sich die Macht und die Pflicht, nicht den bestehenden Gottesdienst über den Haufen zu werfen, aber ihn von dem Mißbräuchlichen zu reinigen, das dem Worte und Willen Gottes Widersprechende abzuthun, und das von dem Worte Gottes und dem zeitlichen Bedürfnisse der Kirche Entsprechende nach Gottes Wort hinzuzuthun. Itaque profitemur, non esse nec fuisse unquam in animo nostro, omnem cultum dei prorsus abolere, sed eum qui in usu est, pessimis additamentis viciatum, repurgare, et usum pium monstrare[3]). Und um so den bestehenden Gottesdienst zu „reinigen", ist die Regel zu befolgen: man soll in demselben das aus der Gabe und Einsetzung des Herrn Herrührende unterscheiden von dem

[1]) Bei R I, 1.
[2]) Ibid. I, 2.
[3]) Luther bei R I, 2.

durch die Kirche dazu Geordneten, das Erstere der Einsetzung gemäß festhalten oder wiederherstellen, das Zweite aber mit dem Ersten vergleichen, und darnach das dem Worte und Gebote des Herrn nicht Widerstreitende darin behalten, das dem Widerstreitende dagegen abthun und nach Bedürfniß mit Gottgemäßem ersetzen [1]). Nos interim omnia probabimus, quod bonum est, tenebimus, sagt Luther [2]). Und darnach sind denn auch unsere Väter practisch verfahren: sie haben die „reinen" Meßgebete und Meßgesänge behalten, sie haben die Reichung des Sacraments unter Einer Gestalt abgethan, sie haben die Predigt des Worts wieder hergestellt, sie haben das Kirchenlied aus zeitlichem Bedürfniß hinzugethan.

Diese selben Grundsätze einer conservirenden Kritik des bestehenden Gottesdienstes auf dem Grunde der göttlichen Offenbarung und Einsetzung hatte aber unsere Kirche in anderer Richtung auch gegen die Reformirten geltend zu machen. Bei den Reformirten bestand, wie wir gesehen haben, eine Abneigung überhaupt gegen alle liturgische Gestaltung des Gottesdienstes, und da es nun doch nicht ganz ohne eine solche ging, so forderten sie wenigstens die größte Einfachheit. Dann aber lag es nahe, unter völligem Aufgeben des Bestehenden als des Entwickelten zurückzugehen auf die von der Schrift bezeugten gottesdienstlichen Formen der apostolischen Zeit, welche voraussetzlich das Einfachste waren. Sodann wissen wir, wie sie gemäß ihrer Werthlegung auf die Subjectivität es eigentlich für unmöglich hielten, die Gebete auf einen allgemeinen Ausdruck zu bringen, in welchem Jeder das Seine wieder finden könnte, daß sie die Forderung stellten: oret quisque pro spiritus divini adspiratione ut placuerit. Sollte nun dennoch gemeinsames Gebet im Gottesdienst statt finden, und folgeweise dafür auch eine Form gestellt werden, so lag das Auskunftsmittel nahe, daß man zu den für den Gottesdienst nöthigen verbis solemnibus meist die ipsissima verba der

[1]) Vgl. die oben S. 175 u. 179 aus Chemnitz angeführte Stelle.
[2]) Bei R I, 3.

Schrift nahm, als welchen sich die einzelne Subjectivität noch am ersten unterordnete. Nicht minder wissen wir, daß die Reformirten nicht der Kirche, so fern sie ein geschichtliches Leben hat, sondern dem dermalen lebenden Geschlecht der Christenheit das Recht zuschrieb, sich die gottesdienstlichen Einrichtungen zu schaffen. Nun aber ist es immer, wenn man den geschichtlichen Boden verläßt, überaus schwer, etwas Gemeinsames herzustellen und zu allgemeiner Anerkennung zu bringen. Dem geschichtlich Gewordenen und Ererbten ordnet sich die Subjectivität des Einzelnen ein und unter; aber reißt man diese geschichtlichen Bande ab, so will es Jeder auf seine Weise haben, und Jeder das Seine auf den Markt bringen, als welches eben so gut sei, als das des Andern. Auch hiegegen gab es keine Hülfe, als auf die Formen der apostolischen Urkirche zurückzugehen und für diese im Namen der apostolischen Autorität die Unterordnung zu fordern, die den eignen Productionen versagt worden wäre. Dazu kam endlich die Furcht, durch jedes Minimum, was man von dem bestehenden Gottesdienste behalten hätte, in den ganzen Meßdienst und seine Mißbräuche und in das ganze Pabstthum zurückgezogen zu werden. So kam man auf der reformirten Seite dahin, daß man den ganzen bestehenden Gottesdienst zur Seite warf, auf die apostolische Urkirche und ihre gottesdienstlichen Einrichtungen zurückging, und für die zu treffenden neuen gottesdienstlichen Anordnungen die Forderung stellte, nicht allein daß Gottes Wort und des Herrn Einsetzung intact blieben, und daß alles Weitere dem Worte Gottes nicht zuwider, sondern gemäß sei, sondern weiter, daß man möglichst die apostolischen Einrichtungen nachbilde, das Maaß derselben nicht überschreite, zu den liturgischen Gebeten, Gesängen, Formeln möglichst nur ipsissima verba der Schrift verwende. Quis enim, sagt Zwingli [1]), tam stupidus erit, qui putet unam eandemque orationem, nisi plane divina sit, qualis est dominica et aliae quae ad regulam verbi dei cusae sunt, omnium devotioni

[1]) Opp. III, 85.

convenire? Daher verlangt er denn von den Introiten: non sit aliunde petitum quam ex sacris literis; quod si quae aliunde petita sint, contemni debent et in eorum locum sacra recipi; und von den Gradualen: sit autem et graduale ex sacris tantummodo literis; und vom Hallelujah: taceo quod jam posthabitis sacris verbis nostra deboare coepimus [1]); womit denn freilich die Introiten, Graduale, Hallelujah selbst beseitigt waren. Die Straßburger Prädicanten und Bucer folgten ihm darin. Sie reprobiren aus diesem Grunde sogar den Namen „Messe": „Doch sei er kommen, woher er, oder heiße auch gleich, was er wolle, deß sich noch Keiner eigentlich hat entschließen können, so hat ihn die göttliche Schrift nicht; und dies ist übrig genug, daß er von Christen verworfen und verfolgt werden soll" [2]). Und von Gebeten und Gesängen sagen sie [3]): „Nun dieweil wir wissen, daß göttliche Dinge der Geist Gottes allein wissen mag 1 Cor. 2, auch daß die Schrift Gottes alles Gutes hat 2 Tim. 3, so gebrauchen wir uns in der Gemeinde Gottes keines Gesanges und Gebetes, das nicht aus göttlicher Schrift gezogen sei." Es ist bekannt, daß eben aus diesen Gründen die reformirte Kirche das Kirchenlied nicht aufnahm, sondern die a. t. Psalmen sang. Und die Vorrede der Züricher KO v. 1535 [4]) faßt es Alles principiell zusammen: „Die apostolische erste heilige Kirche Gottes hat gehabt die Lehre oder Prophetie, das Gebet, das Brodbrechen, die Taufe, Bekenntniß, Reu, Besserung und Verzeihung der Sünden Luc. 24. AG. 2. 1 Cor. 11. Das hat die Kirche Zürich auch; was dann die uralte Kirche für nothwendige Bräuche gehabt, hat auch die Kirche Zürich. — Daß keine äußere Zierde mit Seide, Gold und Silber, Gemälde, geschnitztem und gegrabenem Werk in ihren Kirchen ist, kommt daher, daß es die alte Kirche nicht nur nicht gehabt, sondern auch verworfen hat. Dieselbe alte erste Kirche hat

[1]) Ibid. III, 112.
[2]) In Luther's W. W. XX, 478.
[3]) Ebendas.
[4]) Bei Ebrard Reformirtes Kirchenbuch XIX.

wenige, ja gar keine weitere oder köstlichere Cerimonien gehabt. Darum sich auch die Kirche Zürich der Cerimonien entschüttet, und sich zu alter Einfalt gehalten hat". Kurz, die reformirte Kirche negirte die kirchliche Entwickelung und ihre Productionen, und stellte dagegen das abstracte Schriftprincip auf, das der Kirche jede eigne freie Bildung untersagte und sie anwies, sich an die Einrichtungen der apostolischen Zeit als für alle Zeit vorbildliche und bindende zu halten.

Diesem abstracten Schriftprincip gegenüber machen nun die Unsrigen zuvörderst einige Thatsächlichkeiten geltend. Sie erinnern daran, daß sich keineswegs aus der Schrift oder sonst genau und allseitig nachweisen lasse, welches im Einzelnen die apostolischen Einrichtungen gewesen seien[1]). Sie machen darauf aufmerksam, daß auch unter den liturgischen Productionen der nachapostolischen Zeit sich Manches finde, was dem Worte Gottes gemäß sei, und daher nur mit Unrecht verworfen und verachtet werden könne. „Ja, warum sollte man einen reinen Introitum, Kyrieeleison, Gloria in Excelsis und das Et in terra, bis die Gemeinde zusammen käme, nicht singen und bleiben lassen[2])"? Und das nehmen sie selbst für die Productionen der späteren Kirche in Anspruch: Et qui, sagt Lossius in seiner Psalmodie[3]), nostra aetate ex immensa dei misericordia coelestem doctrinam renovarunt, ritus ecclesiasticos pios et utiles, ad commonefactionem rudium in suis ecclesiis inviolatos incorruptosque retinuerunt. Et monent ceteros, ut ex papisticis libellis, qui in hoc genere canticorum et musices excellunt, exempla prudenter sumant, atque traducant ad usum et instaurationem suae ecclesiae. Nam composita sunt a gubernatoribus veteris purioris ecclesiae multa spiritualia cantica, quae doctrinas salutares et admonitiones continent de deo, de regno Christi, de nativitate ejus, vita, passione, resurrectione et ascensione in coelum, de missione spiritus sancti, de persecutione sive cruce ecclesiae, et

[1]) Chemn. Ex. Conc. Trid. p. 107.

[2]) Nordheimer KO v. 1539. fol. B II.

[3]) Praef. fol. B 2.

consolatione, de invocatione filii dei, et aliis doctrinis et articulis nostrae christianae religionis. Etsi quaedam idololatrica sunt, quae de Sanctis, ut vocant, leguntur, tamen pia et utilia sunt, quae de festis Jesu Christi canuntur usitate, quaedam etiam de Sanctis. Quare delectu hic opus fuit et judicio, ne honos interpellationis, qui soli filio dei unico servatori et mediatori domino nostro Jesu Christo debetur, creaturis debeatur. Hunc nos delectum pro mediocritate judicii nostri diligenter adhibuimus. Sie geben zu bedenken, daß man bei dem Verfahren der Reformirten sich um den ganzen in der geschichtlichen Entwickelung der Kirche erworbenen liturgischen Reichthum bringe. Aber außerdem nehmen sie das abstracte Schriftprincip der Reformirten auch dogmatisch in Anspruch: man messe den apostolischen Kircheneinrichtungen zu Viel bei, wenn man sie als für alle Zeiten der Kirche auch formell bindende hinstelle; das gehe gegen die Freiheit der Kirche, und gegen ihr Recht, sich auf dem Grunde des Wortes Gottes geschichtlich zu entwickeln; man mache aus den gottesdienstlichen Einrichtungen der Urkirche ein neues Gesetz, wenn man die Kirche cerimoniell an sie binde. Ritus apostolicos moderatur Christiana libertas: ut scilicet cerimoniae sint genere indifferentes, numero paucae, sint piae et utiles ad aedificationem, ordinem et decorum, utque totum hoc genus extra casum scandali liberas habeat observationes, et pro ratione aedificationis, loci, temporum et personarum possint institui, mutari et abrogari [1]). Ueberdem gebe die heilige Schrift neuen Testaments nicht einmal Dasjenige her, was jene Ansicht der Reformirten in ihr suche, sie gebe keine bestimmten Formen und keine formulirte Liturgie für den Gottesdienst, sondern sie gebe nur Gottes Wort und der Sacramente Einsetzung, und damit reiche sie allerdings Dasjenige, was für die liturgische Gestaltung den Inhalt und die Norm herzugeben hat, aber nicht die liturgische Gestaltung selber dar. Mithin sei das gar nicht möglich, daß sich die

[1]) Chemn. Ex. Conc. Trid. p. 107.

heutige Kirche nach dem Muster der apostolischen gottesdienstlich einrichte. Dagegen gebe die heilige Schrift neuen Testaments etwas Anderes her, das bei Weitem nützlicher sei: sie gebe in demjenigen, was sie über die apostolischen Kircheneinrichtungen berichte, und in ihrem sonstigen Inhalte gewisse Regeln für die liturgische Gestaltung des Gottesdienstes an; solche Regeln seien, daß Liturgie und Cerimonien nicht allein dem Worte Gottes gemäß sein, auf dem Grunde des Wortes Gottes beruhen, sondern auch zur rechten Theilung des Worts und zum heilsamen Gebrauch des Sacraments dienlich, der Erbauung, dem Wohlanstande, der Ordnung förderlich sein, und niemals als etwas zur Seligkeit Nothwendiges hingestellt werden müßten; diese Regeln habe die Kirche sich aus der heiligen Schrift zu entnehmen, und darnach ihre Gottesdienste zu ordnen; das, nicht aber eine angebliche Nachahmung apostolischer Muster sei der rechte Weg, zu liturgischer Gestaltung des Gottesdienstes zu gelangen [1]). Wenn aber das sei, so liege auch kein Grund vor, die bestehenden Gottesdienste zu Gunsten apostolischer Mustereinrichtungen zu verlassen, vielmehr habe man, wenn es sich um Aufrichtung oder Aenderung von Cerimonien handle, nächst der Schrift auch „gemeine Kirche" zu hören. Unsere Väter können ihr Augsburgisches Bekenntniß an seinem Schlusse ein Zeugniß davon nennen, „daß bei uns Nichts weder mit Lehre noch mit Cerimonien angenommen ist, das entweder der heiligen Schrift oder gemeiner christlicher Kirche zu entgegen wäre."

Demnach wiederholen sie jene wider die Römischen geltend gemachten Grundsätze auch den Reformirten gegenüber in folgender Weise: der Herr hat sein Wort und Sacrament gegeben, und die Predigt des einen wie die Verwaltung des andern befohlen, die Apostel haben für diese Predigt und Sacramentsverwaltung Anordnungen getroffen, und dazu hat dann die Kirche in ihrer Entwickelung noch Manches hinzugethan, was theilweise recht und gut, theilweise mißbräuchlich

[1]) Ibid. p. 311. seq. 107. seq.

und schlecht ist; so ist der bestehende Gottesdienst erwachsen, der also neben Gutem auch Mißbräuche in sich enthält, die abzuthun sind; aber diese Mißbräuche sind nun nicht in der Weise abzuthun, daß man den ganzen bestehenden Gottesdienst zur Seite wirft, und die gottesdienstlichen Einrichtungen auf eine angebliche Normalgestalt der apostolischen Urkirche zurückführt, sondern in der Weise, daß man auf Grund des Wortes Gottes und nach den aus demselben erhobenen Grundsätzen in dem bestehenden Gottesdienste das dem Worte Gottes nicht widerstreitende, sondern zur Erbauung und zum Wohlanstande dienliche Gute von dem dem Worte Gottes widersprechenden Schlechten sondere, und Jenes behalte, dieses aber abthue, bessere, mit Gutem ersetze [1]). So verwerfen sie das abstracte Schriftprincip, das Zurückführen der gottesdienstlichen Einrichtungen nach Zahl und Gestalt auf ein angebliches apostolisches Normalmaß; sie wollen nicht, daß nur solche Cerimonien in der Kirche eingeführt werden, von denen in der Schrift ausdrücklich berichtet ist; sie begehren nicht, daß in der Kirche nur Solches gesungen und gebetet werde, das conceptis verbis in der Schrift enthalten ist; sie sagen daher auch nicht, daß Nichts im Gottesdienst eine Stelle finden dürfe, was nicht aus der Schrift sei, sondern sie sagen nur, daß Nichts im Gottesdienst eine Stelle finden dürfe, was dem Worte Gottes zuwider sei. Vielmehr reserviren sie sich das Recht und die Freiheit, aus dem bestehenden Gottesdienste das dem Worte Gottes nicht Widerstreitende zu behalten, auch wenn es kein wörtliches Schriftzeugniß für sich hat, und so Geartetes auch neu in den Gottesdienst einzuführen, wenn ihnen Solches zur Erbauung dienlich erscheint. Nam quod forte petent aliqui, haec omnia scripturis et exemplis patrum probari, non multum monemur, quod supra diximus, in his debere libertatem regnare, et neque legibus neque imperiis liceat conscientias captivare christianas. Unde et nihil de his rebus scripturae

[1]) Vgl. die Aeußerungen der Preußischen, Nürnberger, Brandenburger KDO bei R I, 28. 200. 323 f.

definiunt, sed sinunt libertatem spiritus abundare suo sensu pro commoditate locorum, temporum et personarum; patrum vero exempla partim sunt incognita; quae vero nota sunt, tam varia sunt, ut nihil certi liceat constituere, videlicet quod et ipsi libertate sua usi sunt. Quin ut maxime certa et simplicia essent, nobis tamen nec legem nec necessitudinem imitandi imponerent, sagt Luther in der Formula missae [1]); und Chemnitz [2]) sagt: Quae enim aut in scriptura continentur, aut scripturae consentaneae sunt, illas (traditiones) non improbamus. „Denn was die Schrift nicht verbeut, das wollen wir uns auch nicht verbieten lassen, sondern frei haben, und was nicht zu verändern ist, Sünde zu meiden, wollen wir gerne gebrauchen [3])."

Wir haben in dem Ueberblick über den Gang der gottesdienstlichen Reformen in den Gebieten der Reformation, den wir einleitungsweise gegeben haben, gesehen, und ist auch sonst bekannt, daß man bei den Umgestaltungen des bestehenden Gottesdienstes lutherischer Seits sehr langsam und bedachtsam, reformirter Seits dagegen mit Hast und nicht selten mit Gewaltthätigkeit vorging. Hier erkennen wir die principielle Ursache dieser Erscheinung. Der in Uebung stehende Gottesdienst bestand fast ganz aus solchen Bestandtheilen, die, wenn sie auch „rein" waren, doch nicht das wörtliche Schriftzeugniß für sich hatten. Glaubten nun die Reformirten, nach ihrem abstracten Schriftprincip, daß Nichts in den Gottesdienst gehöre, das dieser Eigenschaft ermangele, so mußten sie allerdings die ganze Messe, den ganzen bestehenden Gottesdienst im Namen Gottes sofort als dem Willen Gottes entgegen abthun; es lag ihnen darnach mit dem ganzen bestehenden Gottesdienste gerade wie mit den Bildern, auf welche sie die in der Schrift enthaltenen Verbote des Götzendienstes anwendeten. Aber man sieht auch daraus, wie haltlose Freiheit immer unmittelbar zu neuer Gesetzlichkeit führt.

[1]) Bei R I, 6.
[2]) Ex. Conc. Trid. p. 124.
[3]) KO der Stadt Hannover fol. O, 8.

Diese ihre kritischen Grundsätze hat unsere Kirche nun zunächst angewandt zur Beantwortung der letzten Vorfrage: Welcher Darstellungsmittel die Kirche in ihren Gottesdiensten sich bedienen dürfe, und welcher nicht? Ausgehend von ihrem obersten Principe, daß die Grundelemente alles christlichen Gottesdienstes das Wort Gottes, das Sacrament und das Gebet seien, hat sie darauf bestanden, nicht allein, daß in jedem Gottesdienste entweder Gottes Wort oder das Sacrament, wenn nicht beides dargereicht und Gebet geopfert werden, sondern auch daß Alles, was sonst im Gottesdienst geschehe, diesem ersten Zwecke dienen müsse. „Wir halten auch dafür", sagt die Große Württemberger KO, „daß in den Kirchenordnungen fürnemlich dahin zu sehen, damit die Hauptstücke, in denen unsere christliche Religion steht, den Vorzug haben, als nemlich die Predigt des göttlichen Worts und Ausspendung des heiligen Sacraments, und daß alle anderen Kirchenübungen oder Cerimonien also anzustellen, damit diese wichtigen Stücke, an denen es Alles gelegen, nicht gehindert oder verdunkelt, sondern befördert werden". Aber sie hat es gebilligt, wenn die bisherige Kirche auch auf eine liturgische Anordnung und Ausstattung dieser Grundelemente alles Gottesdienstes ausgegangen war. Sie hat dabei gewußt, daß die Gottesdienste von Menschen gehalten werden, daß die Menschen an die Zeit gebunden und der Zeitlichkeit unterworfen sind, und daß daher die liturgische Einrichtung der Gottesdienste auch auf die Zeit und Zeitdauer Rücksicht nehmen muß, daß die Gottesdienste nicht unnöthig lang sein dürfen. Mit großem Ernst hat sie verlangt, daß die Gemeinde, als für welche der ganze Gottesdienst sei, bei dem ganzen Gottesdienst gegenwärtig sei, daß sich die „Zuhörer" nicht einzelne Partieen des Gottesdienstes aussuchen, zu denen allein sie erscheinen, und das Uebrige als sie nicht angehende Verrichtung des Geistlichen ansehen, wodurch Letzteres nothwendig zur äußerlichen Uebung wird. Sie hat unter die Visitationsfragen die Frage aufgenommen: „Ob auch Jemand unter oder vor geendeter Predigt und Communion aus der Kirche gehe, und auf dem Kirchhofe oder anderswo spatzieren

gehe?“ [1]). Sie gebietet den Pastoren, ihre Zuhörer fleißig zu vermahnen, „daß sie sich auch außerhalb der Predigt bei christlichen Gesängen und Cerimonien gerne finden lassen, und das Ministerium helfen fördern, nicht allein ihnen zum Trost, sondern auch Anderen zum Exempel“ [2]). Und damit dieser ihrer Forderung genügt werde, wehrt sie zu großer zeitlicher Ausdehnung, und hält auf angemessene Kürze der Gottesdienste: „also daß es Alles in Einer Stund ausgerichtet werde, oder wie lange sie wollen, denn man muß die Seelen nicht überschütten, daß sie nicht müde und überdrüssig werden, wie bisher in Klöstern und Stiften sie sich mit Eselsarbeit beladen haben“ [3]). Aber nichtsdestoweniger hat sie dem Gottesdienst Raum gegönnt, sich liturgisch zu entfalten; sie hat nicht, weder unter dem Vorwande der nöthigen Kürze, noch aus einem anderen Grunde irgend welche Darstellungsmittel als für den christlichen Gottesdienst unstatthaft verpönt, wie auf reformirter Seite hie und da dem Gesange und der Musik geschehen ist, sondern sie hat sich die Freiheit bedungen, bei der liturgischen Gestaltung der Gottesdienste alle Mittel in Anwendung zu bringen, durch welche Wort und Sacrament und Gebet sich gemeindemäßig theilen, ordnen und darstellen lassen. Näher hat sie von allen denjenigen Darstellungsmitteln Gebrauch gemacht, die die Kirche in ihrer geschichtlichen Entwickelung sich angeeignet hatte, und die der bestehende Gottesdienst zur Anwendung brachte, und hat dieselben noch durch neue vermehrt, nur immer das Eine bedingend, daß sie den sonstigen Erfordernissen christlichen Gottesdienstes nicht widersprächen. Sie hat dem zu Folge das Wort Gottes durch Lection, Predigt, Formular getheilt; sie hat die Abendmahlsfeier mit Gesang und Gebet und Riten ausgestattet, wie bisher; sie hat ihre Gebete in Form der Collecte, des Votum, der Litanei, des Kyrie, geopfert wie seit Alters; sie hat sich alle bis dahin

[1]) Mecklenb. KO fol. 138. Vgl. die oben S. 192 angeführte Stelle der Lauenb. KO.

[2]) Lüneb. KO v. 1598 fol. E, III.

[3]) Luther bei R I, 1.

üblichen Formen des Gesanges, des Psalmengesanges, des Chorgesanges, des Wechselgesanges, des Hymnus und Tractus, der Responsorien und der Antiphonien angeeignet; sie hat auch die Orgel und andere Instrumentalmusik nicht verschmäht; ja sie hat das Alles in viel reicherem Maße und in viel größerer Mannigfaltigkeit verwendet und verwerthet, als die bisherige Verengerung alles Gottesdienstes in der Messe, und die bisherige Ausschließung der Gemeinde von der Mitthätigkeit an demselben zuließen; und sie hat darum sogar neue, bisher unbekannte Formen der Darstellung des Worts, des Gebets, des Gesanges, z. B. in der gottesdienstlichen Katechismusübung, dem allgemeinen Kirchengebet, dem Kirchenliede hinzugefügt. Dabei aber ist sie in einzelne Differenzen und Arbeiten hinein gezogen worden, denen wir an dieser Stelle unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen, weil sie principieller Natur sind, und ihre Besprechung die weitere, mehr dem Speciellen zuzuwendende Darstellung ungefüge unterbrechen würde.

Der Mangel, der an dem bestehenden Gottesdienste unseren Vätern zu allererst als solcher fühlbar werden mußte, war der der Predigt. Man kann den Gottesdiensten der mittelalterlichen Kirche nicht vorwerfen, daß Gottes Wort absolut in ihnen gefehlt hätte, denn sie las Lectionen in jedem Gottesdienste; aber es fehlte die Auslegung desselben in der Predigt, oder die Predigt, wenn sie ja statt fand, suchte sich ihre Stelle außerhalb des geordneten Gottesdienstes [1]); sie fand nicht mehr ihre nothwendige Stelle in der liturgischen Gestaltung des Gottesdienstes, zu welcher sie als die Theilung des Wortes doch ohne Frage zuerst gehörte. So rechnet denn Luther in dem ersten Worte, das er über gottesdienstliche Reformen geredet hat, in der Schrift „von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine" [2]), das als den ersten Mißbrauch in dem bestehenden Cultus, „daß man Gottes Wort geschwiegen hat, und alleine gelesen und gesungen in den Kirchen, das ist der

[1]) Siehe oben III, 313.
[2]) Bei R I, 1.

ärgste Mißbrauch." Demnach tadeln unsere Väter nicht allein die bisherige Kirche, daß sie gar nicht, oder schlecht gepredigt habe, sondern fordern auch die Predigt, die Auslegung des Worts als nothwendigen Bestandtheil des Gottesdienstes [1]).

Dabei erhebt sich nun aber die weitere Frage: Ob auch in jedem einzelnen Gottesdienste Predigt statt finden müsse? So viel steht principiell fest, daß kein Gottesdienst ohne Darreichung göttlichen Wortes sein darf; und auch das ist unzweifelhaft, daß überhaupt der Gottesdienst nicht bloß Lection des göttlichen Wortes, sondern auch Auslegung desselben geben muß; aber eine andere Frage ist, ob nicht der einzelne Gottesdienst, zumal der Nebengottesdienst und Gebetsgottesdienst, bloß Lection haben kann? oder ob in jedem einzelnen Gottesdienst neben der Lection auch Auslegung derselben durch Predigt statt finden muß? Carlstadt und Zwingli waren von vorn herein der Meinung, daß immer auch Auslegung der Lection statt finden müsse [2]). Die reformirte Kirche ist auch, mit Ausnahme der anglicanischen, bei dieser Ansicht und der daraus resultirenden Praxis geblieben, kennt keine Gottesdienste bloß mit Lesung der Schrift. Auch Luther war zu Anfang dieser Meinung, „daß die christliche Gemeinde nimmer soll zusammen kommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt und gebetet, es sei auch auf's Kürzeste. — Darum wo nicht Gottes Wort gepredigt wird, ist's besser daß man weder singe, noch lese, noch zusammen komme" [3]). Indessen sind Luther und unsere Kirche in ihren späteren gottesdienstlichen Anordnungen von dieser Meinung abgegangen, und haben viele Gottesdienste (Nebengottesdienste) eingerichtet, in denen nur Lection des Wortes Gottes, aber keine Auslegung desselben durch Predigt statt finden sollte. Denn so sehr gewiß es auch ist, daß das geschriebene Wort mitgetheilt, gegeben werden

[1]) Vgl. die Apologie der Augs. Conf. in den Abschnitten „Von den menschlichen Traditionen in der Kirche" und „Was Opfer sei"; so wie die Vorrede zum Großen Katechismus.

[2]) Vgl. Jäger a. a. O. 219. Zwingli W. W. III, 112.

[3]) Bei R I, 1.

soll, so ist doch zu bedenken, daß es auch schon ein Geben des Wortes ist, wenn der Diener desselben es der Gemeinde vorliest; und wie wenig auch vergessen werden darf, daß zu dem geschriebenen Wort auch die lebendige mündliche Verkündigung, zu der Lection auch die Auslegung hinzukommen soll, so darf doch eben so wenig übersehen werden, daß Gottes Wort sich auch selbst auslegt. Wenn aber dem so ist, darf man wohl sagen, daß die das geschriebene Wort auslegende Predigt in den Gottesdiensten der Christen nicht nur nicht fehlen, sondern eine Hauptstelle einnehmen müsse, aber man darf nicht den richtigen Grundsatz, daß kein Gottesdienst ohne Darreichung des Wortes Gottes sein könne, in den wesentlich andern umwandeln, daß kein Gottesdienst ohne Predigt sein könne, sondern man wird zugeben müssen, daß es richtige Gottesdienste geben kann, die nur an Lectionen ihren sacramentalen Kern haben, und daß die Kirche berechtigt ist, solcherlei Gottesdienste einzurichten, wenn sie Gründe dafür hat. Solche Gründe aber hatte unsere Kirche mehrere. Erstens hat unsere Kirche viele Gottesdienste (Nebengottesdienste) eingerichtet, damit in denselben die heilige Schrift in weiterem Umfange gelesen würde, als dies in den sonntägigen Hauptgottesdiensten möglich war. Dies hätte sie unterlassen, hätte die Zahl ihrer Gottesdienste abmindern und folgeweise die Verlesung der Schrift in weiterem Umfange aufgeben müssen, wenn sie hätte verlangen wollen, daß jede Lection auch predigend ausgelegt werde. Denn woher hätte sie die dazu nöthige Predigerkraft nehmen sollen? oder hätte sie Einem Prediger auflegen sollen, täglich ein bis zwei Mal zu predigen? Daß unsere Väter hier den richtigen practischen Blick gehabt, hat die Folge erwiesen. Als man in unseren Kirchen auf die Meinung gerieth, daß in jedem Gottesdienst gepredigt werden müsse, ist nicht das die Folge davon gewesen, daß nun mehr gepredigt, und der Weg des Lebens gewaltiger gewiesen ward, sondern vielmehr das, daß die Nebengottesdienste bis auf ein Minimum verschwanden, und die Lesung der heiligen Schrift außer den Pericopen in Abgang kam. Zweitens kam es darauf an, der

Lection der heiligen Schrift ihre Stelle im Gottesdienst zu sichern. Wenn man darauf besteht, daß jeder Lection der heiligen Schrift auch auslegende Predigt folgen müsse, so entsteht leicht der Schein, als ob das Verlesen des Worts Gottes im Gottesdienst nur der daran ihren Inhalt habenden Predigt wegen geschehe, als ob Lection nur Textverlesung sei. So weit die reformirte Kirche den in Rede stehenden Grundsatz angenommen hat, giebt es in ihren Gottesdiensten keine selbstständige Lection, sondern nur Verlesung des Predigttextes. Die Lection ist aber etwas Anderes als die Predigt, und auch etwas Anderes als die Verlesung des Textes der Predigt: die Lection ist das, daß der Herr der Gemeinde sein Wort giebt; wenn der Lector am Altar die Lection verliest, giebt der Herr seiner Gemeinde dies sein Wort, und dann geht der Prediger hin, und legt dies vom Herrn gegebene Wort aus; so sind Lection und Predigt über die Lection zwei verschiedene selbstständige Acte. Und diese Bedeutung der Lection erkannten unsere Väter: „Und ist", sagt die Meckl. KO [1]), „vom Lesen ausdrücklich geboten 1 Tim. 4, Du sollst anhalten mit Lesen, Trösten und Lehren. In welchem Spruch das Lesen nicht vergeblich am Ersten genannt ist. Denn das Evangelium ist ganz weit unterschieden von allen andern Künsten, Religionen und Secten. Andere Künste werden angefangen aus natürlichem Verstand, als zählen, messen, wenn sie gleich nicht in Schrift gefaßt wären. Aber die göttliche Verheißung von der Gnade ist nicht ein Licht, das angeboren sei, wie zählen oder Gesetzeslehre, sondern ist ein wunderbarlicher Rath Gottes über und außer aller Creaturen Verstand, und ist besonders geoffenbart, und durch die Propheten und hernach durch die Apostel in Schrift gefaßt; darum ist der Anfang der christlichen Lehre vom Lesen." So kamen unsere Väter dahin, wohl Lection, aber nicht gerade Auslegung der Lection für jeden Gottesdienst zu fordern. Welche weit greifende Folgen das für die ganze Lehrordnung unserer Kirche, Kirchenjahr und Gottesdienst gehabt hat, werden wir späterhin sehen.

[1]) Fol. 262.

Ein anderer einschlagender Punkt, der bis auf den heutigen Tag Differenzen erzeugt hat, war der Rangstreit zwischen Predigt und Liturgie. Der Cultus der mittelalterlichen Kirche forderte zu diesem Rangstreit dadurch heraus, daß er nur Liturgie zuließ, die Predigt aber entweder als etwas Ueberflüssiges ganz versäumte, oder wenn er sie ja zuließ, ihr als etwas Untergeordnetem ihre Stelle außerhalb des eigentlichen Gottesdienstes gab. Durch die Opposition gegen diese Ueberschätzung der Liturgie ward Carlstadt zu der eben so einseitigen Ueberschätzung der Predigt geführt. Seine Verkennung des Sacraments, das er mit unter die „Cerimonien" rechnet, und seine Geringschätzung gegen die „Cerimonien" als etwas Aeußerliches, Leeres, Judaisirendes, mußte ihn von selbst dahin führen, alles Gewicht ausschließlich auf die Predigt zu legen. So fordert er denn, daß die Pastoren zuerst und vor allen Dingen predigen sollen, und darnach, wenn dann noch Zeit und Muße bleibt, mögen sie auch caerimoniis incumbere [1]). Ja, er will, daß die eigentlichen Pastoren, die Bischöfe, nur predigen, und daß dagegen die Liturgie, die Verwaltung des Abendmahls eingeschlossen, von untergeordneten Dienern, Diaconen, versehen werde [2]); denn inanis est sigilli illius (des Abendmahls) tractatio, ubi non praemissa fuerit mortis domini annunciatio. Er will also Trennung der Predigt und der Liturgie (das Abendmahl eingeschlossen) in besondere Gottesdienste, und Versehung der letzteren als der nebensächlichen durch untergeordnete Diener. Practisch durchgeführt mußte dies die völlige Beseitigung der Liturgie zur Folge haben, da die Liturgie, wenn sie vom Worte und seiner Verkündigung getrennt wird, Inhalt und Bedeutung verliert. Das ist denn auch die Folge davon in der reformirten Kirche gewesen, die mit Ausnahme der anglicanischen auf den Grundgedanken Carlstadt's, wenn auch nicht auf dessen Exorbitanzen eingegangen ist: sie hat Predigtgottesdienste und Abendmahlsgottesdienste getrennt, und

[1]) Jäger a. a. O. S. 202.
[2]) Ebendas. S. 219.

darüber alle liturgische Gestaltung aufgegeben. Dem schließen sich auch Bucer und die Straßburger an: „Ueberdas wird in der versammelten Gemeinde ohne die Predigten gemeiniglich Nichts vorgenommen, sondern eines Jeden Geist und Andacht heimgestellt, bei ihm selbst im Herzen Gott ohne Unterlaß zu bitten und zu loben, damit wir nicht wider die Lehre Christi Ursache geben, im Gebete viele Worte zu machen [1])." Da haben wir also im äußerlichen Gegensatze zu der römischen Kirche die einseitige Ueberschätzung der Predigt und die Verachtung und Verwerfung der Liturgie. Aber auch in der lutherischen Kirche haben anfänglich die Gedanken Carlstadt's sporadisch Anklang gefunden. Zwar, wenn Luther zwei Mal den Gedanken hingeworfen hat, man könne wohl Predigt und Liturgie in verschiedene Gottesdienste trennen, so gehört das nicht hieher, weil seine Motive ganz andere waren. Ein Mal, in der Formula missae [2]) wirft er den Gedanken hin, man könne wohl die Predigt vor die ganze Messe, also vor den Introitus stellen, so daß denn der voraufgehende Predigtgottesdienst für Gläubige und noch Ungläubige, der nachfolgende Gottesdienst vom Introitus an aber als Abendmahlsgottesdienst für die Communionfähigen bestimmt sei. Was da Luther vorschwebt, ist die alte Unterscheidung einer missa catechumenorum und missa fidelium; aber, noch gefangen in der mittelalterlichen Anschauung, daß die ganze Messe vom Introitus ab Ein Stück sei und in dem Abendmahl seinen Mittelpunkt habe, weiß er noch nicht, daß der erste Theil der Messe vom Introitus bis zum Credo selbst die missa catechumenorum, der Predigtgottesdienst ist, und daß, wenn nur die Predigt in diesem Abschnitt der Messe restituirt wird, Alles seine richtige Ordnung hat. Indessen schon in dieser Stelle selbst nähert er sich der richtigen Einsicht, indem er hinzufügt, aber man könne auch die Predigt hinter das Credo stellen, denn vom Introitus bis zum Credo sei Alles frei, und nicht nothwendig

[1]) In Luther's W. W. XX, 564.
[2]) Bei R I, 3.

zur Messe, zum Abendmahl gehörig. Schon drei Jahre später, in der „deutschen Messe", hat er auch diese Ansicht von abgesonderter Stellung der Predigt ganz aufgegeben. Dagegen wirft er hier [1]) den Gedanken hin, man könne wohl außer den gewöhnlichen, für Alle bestimmten Gottesdiensten noch besondere Gottesdienste für die geförderten Christen machen, in welchen dann die Cerimonien, als welchen meistens pädagogische Bedeutung zukomme, fehlen und Alles auf Predigt und Abendmahl gestellt werden könne. Aber wir haben auch schon (S. 94) gesehen, daß er diesen Plan zur Stelle zurück nimmt, weil es dazu an Leuten fehle. Jedenfalls liegt zu Tage, daß es bei diesen Gedanken Luther's in keiner Weise auf einen Rangstreit zwischen Liturgie und Predigt, auf eine Entgegensetzung beider, oder auf eine Geringschätzung der einen zu Gunsten der anderen abgesehen war. Dagegen finden wir in der Stralsunder KO v. 1525 [2]) einen Anklang an die Carlstadtschen Gedanken. Da wird verordnet, daß die eigentlichen Pastoren nur predigen, und daß dagegen für die Verwaltung der Sacramente und sonstigen Gottesdienste untergeordnete Hülfsgeistliche, Kaplane, angestellt werden sollen: „Die Prediger, die Gottes Wort predigen sollen und darauf mit rechtem Ernste studiren, die können nicht wohl die Sacramente administriren, als die Kinder taufen, Kranke besuchen, und dergleichen; derhalben ist zu verordnen Einer neben den zwei Predigern in jeglicher Kirche, der des andern Thuns Sorge trage, welches das Predigtamt betrifft". Da ist allerdings der übrige Gottesdienst als das Untergeordnete der Predigt gegenüber gestellt. Aber es ist dies auch in der lutherischen Kirche ganz vereinzelt geblieben. Höchstens könnte man sagen, daß sich ein Rest dieser Anschauungen in der Stellung erhalten habe, welche wohl in den großen Reichsstädten die Hauptpastoren zu ihren Diconen einzunehmen pflegen, daß nemlich Jene meist nur predigen, während diese die übrigen Amtsgeschäfte und, wenn

[1]) Ebendas. I, 36.
[2]) In Corpus doctrinae fol. A.

Jene predigen, auch den Altardienst versehen. Im Uebrigen aber hat unsere Kirche von je her jenem Rangstreit zwischen Predigt und Liturgie gewehrt; aus guten Gründen.

Abgesehen nemlich von dem Irrthum, der auch das Abendmahl unter die minder beachtlichen „Cerimonien" rechnet, hat unsere Kirche auch von der sonstigen Liturgie, von den eigentlichen „Cerimonien" Gedanken, welche einen Rangstreit der Art nicht zulassen. Unsere Kirche ging von der Voraussetzung aus, daß alle Cerimonien ohne Ausnahme auf dem Worte, auf der Lehre begründet sein müssen. „Wo eine rechtschaffene beständige Kirchenordnung soll gestellt und aufgerichtet werden", sagt die Kalenberger KO [1]), „muß das Fürnehmste, ja der Grund und Boden sein, daß die Lehre rein und einträchtig sei; denn wo man an den Cerimonien anfangen und allein darauf sehen will, so ist's gleich, als wenn man ein Gebäu, das kein gut Fundament hat, noch sonst wohl verwahrt und fest zusammengefaßt ist, auswendig zum Schein schön wollte anstreichen." „Denn zu gleicher Weise", fährt die Verdensche KO [2]) fort, „wie man ein Gebäu, das wohl verwahrt sein und beständig bleiben soll, auf ein gut Fundament setzen muß, also müssen die äußerlichen Cerimonien und Ordnungen der Kirche auf den beständigen und unbeweglichen Grund der einig seligmachenden göttlichen Lehre gegründet werden, soll anders die Kirchenordnung recht und wohl aufgerichtet sein und beständig bleiben". Und nicht bloß daß die Cerimonien sich auf das Wort und die Lehre gründen sollen, verlangte unsere Kirche, sondern sie forderte weiter, daß alle Cerimonien ohne Ausnahme, auch die anscheinend äußerlichsten, auch die Riten und Gesten, das Wort tragen, der Lehre und dem Unterricht dienen sollen. „Man muß solche Cerimonien einführen", sagt Flacius [3]), „die durch ihre Trefflichkeit die Predigt des Worts unterstützen, und nicht solche, die man ohne Unterlaß durch das Wort Gottes zügeln muß. Der

[1]) Im Corp. doctr. fol. A.

[2]) S. 9.

[3]) Bei Preger a. a. O. I, 175.

Apostel will, daß Alles zur Erbauung geschehe, nicht bloß das Predigen." Es ist eben ein von den schlimmsten Consequenzen begleiteter Irrthum, nicht allein wenn man die „Cerimonien" von vorn herein als etwas Aeußerliches und Leeres hinstellt, sondern auch wenn man sie als bloße Formirung des Gebets, als bloße Aeußerungen der Frömmigkeit faßt. Vielmehr soll auch die Liturgie das Wort tragen, und dem Unterricht der Gemeinde dienen, und dieselbe lehren, so gut wie die Predigt. Predigt und Liturgie sind nur verschiedene Formen, Wort und Lehre an die Gemeinde zu bringen; die Liturgie predigt auch, und die Predigt ist ein Stück der Liturgie. Wenn man eine Liturgie macht, die nicht das Wort der Lehre trägt, wenn man Formulare hat und Lieder singt, die nicht lehren, sondern bloß fromme Gefühle exclamiren, so hat man eben eine schlechte Liturgie gemacht; und wenn dann solche „Cerimonien" äußerlich und leer werden, so hat man sich's selbst zuzuschreiben. Steht es aber so, daß Predigt und Liturgie als verschiedene Darstellungsmittel Eines Gottesdienstes, gleichmäßig das Wort zu tragen, die Lehre mitzutheilen, dem Unterricht zu dienen haben, so kann von einem Rangstreit, oder gar einer Entgegensetzung beider, und einer Verwerfung der einen um der andern willen nicht die Rede sein. Demnach hat unsre Kirche auch solcher Entgegensetzung gewehrt, und beide an ihrer Stelle gelten und bleiben lassen. „Die Pastoren und Prediger sollen die christliche Gemeinde von Cerimonien oft unterrichten, und fleißig vermahnen, daß gottfürchtige Herzen sich gern bei christlichen Gesängen und Cerimonien in Kirchen vor und nach den Sermonen, oder wenn auch nicht gepredigt wird, in Vespern und Metten, finden lassen sollen, auf daß sie Trost und Erinnerung zur Gottseligkeit daraus empfangen, und der Geist in ihnen zu Gott erweckt werde, daß sie auch Anderen ein gut Exempel geben und, so viel an ihnen ist, christliche Versammlungen im Hause des Herrn erhalten helfen. Denn der allmächtige Gott erhält seine christliche Kirche auf Erden durch das öffentliche Ministerium oder Kirchenamt, in Versammlung der Gemeine, durch Lehre und Predigt des Evangelii,

durch Verreichung der hochwürdigen Sacramente, und Administrirung der heiligen göttlichen Kirchenämter, durch christliche Gesänge, Gebete, Cerimonien und dergleichen [1])."

Noch einen besonderen Gegenstand der Discussion bildeten die Cerimonien im engsten Sinne, die bedeutsamen Handlungen, Riten und Gesten. Die bisherige Kirche hatte davon in einer Weise Gebrauch gemacht, an der nicht bloß die Ueberladung, sondern noch mehr das zu tadeln war, daß man von vielen dieser Riten und Gesten selbst nicht mehr wußte, was sie bedeuteten, und sie dennoch fortübte. Dies rügen die Unsrigen hart: so ein Meßpriester, der da mit Schirmschlägen, und Hände aufheben, und rechts und links knieen, Cerimonien mache, über deren Sinn und Bedeutung er selber nicht Rechenschaft zu geben wisse, sei allerdings nicht wie ein Diener Christi am Wort, sondern wie ein Hierophant anzuschauen; mit diesem Uebermaaß ritueller Vornahmen werde das einfache Gotteswort, die einfache sacramentliche Stiftung des Herrn geradezu verschüttet, verdeckt, und in den Hintergrund geschoben; und das Schlimmste sei, daß das Volk diesen Cerimonien, die nicht sichtlich und klar einen guten Sinn zeigten, alsbald nach seiner Art einen Sinn unterlege, ihnen geistliche Kräftigkeit beimesse, und wähne, durch Uebung derselben einen ganz besonderen Gottesdienst zu thun, oder dadurch, daß es sie an sich üben lasse, ganz besonderer Gnaden und Gnadenkräfte theilhaftig zu werden [2]). Die Reformirten ließen sich durch diese Mißbräuche bewegen, überhaupt Rituelles dieser Art nicht im Gottesdienst zuzulassen. Freilich, wenn ihnen schon liturgisch gebundenes Gebet gegen den Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit zu sein schien, wenn sie schon meinten, daß sich die individuelle Frömmigkeit der Einzelnen nicht einmal im Wort auf einen gemeinsamen Ausdruck bringen lasse, so mußte ihnen dies Alles von den stummen Riten noch viel mehr gelten. „Das ist wohl wahr, wo das Herz voll Andacht,

[1]) Pomm. Agende S. 61.

[2]) Flacius bei Preger I, 173. Chemnitz Exam. Conc. Tr. p. 313 seqq.

Liebe Gottes oder Reue ist, da wird es sich auch mit äußerlichen Geberden zeigen, aber wie das eines Jeden Andacht, Liebe oder Reue selbst geben wird. Als wenig ich mag einem Andern vorschreiben, wie er für Freuden lachen und aufhüpfen sollte, der keine Freude im Herzen empfindet, also mag ich auch Niemand lehren, wie er sich vor Andacht und Reue andächtig und kläglich stellen soll. Darum Satzungen und Lehre von solchen Geberden, die Alle sollen gleich treiben, und aber nicht gleiche, ja der mehrste Theil keine göttliche Liebe noch Reue haben, mag nichts denn lauter Gleisnerei, Gauklerei und Gottesgespötte anrichten. Deßhalb man sein, wo wir Christen sein wollen, gänzlich abstehen soll, und dem Geiste eines Jeden frei lassen, daß er sich geberde und stelle, nachdem sein Herz in Andacht und Reue entzündet wird, und er der Gemeinde Gottes mag besserlich sein", sagt Bucer [1]). In der That hat man sich reformirter Seits durch die Opposition gegen den römischen Ueberfluß an Cerimoniell hie und da zu einem widerwärtig incerimoniösem Wesen fortreißen lassen: sie haben sich nicht begnügt, z. B. das Kreuzeszeichen allgemein abzuschaffen, sich bei Nennung des Namens Jesu nicht zu verneigen, sondern sie behalten die Hüte im Gottesdienste auf dem Kopfe, sie stehen während des übrigen Gottesdienstes und setzen sich gerade während des Vorlesens der Schrift nieder, Alles um zu beweisen, daß es ihnen nicht um das Aeußerliche, sondern um den Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit zu thun ist, aber freilich ohne zu bemerken, daß diese Geistigkeit genau dasselbe und genau so wohlfeil ist, wie die römische Aeußerlichkeit. So weit sind nun die Unsrigen nicht gegangen. Sie haben verlangt, daß mit den Riten und Gesten Maaß gehalten werde; daß sie expressiv, sinnvoll seien, und daß ihre Bedeutung gemeinverständlich und deutlich sei; und daß ihnen vor Allem nicht die Bedeutung beigemessen werde, als ob ihnen geistliche Kräfte inne wohnten, oder ihre Uebung besondere Gnaden mittheilte. Und nach diesen Grundsätzen haben sie

[1]) In Luther's W. W. XX, 515.

zwar sehr viele der hergebrachten Riten als unzulässig verworfen, aber auch viele derselben behalten. So hat unsere Kirche das Knieen behalten, auch liturgisch angeordnet. Nicht minder hat sie das sich Verbeugen bei Nennung des Namens Jesu behalten: neque vero inclinatio et incurvatio ad gloriam et majestatem divinam exaltati servatoris nostri Jesu Christi, ab antiquis christianis frequentata, in nostris ecclesiis negligitur sed ex aequo servatur [1]); während dies dagegen bei den Reformirten in Schottland für abergläubisch gilt [2]). Ferner haben sie das Aufstehen der Gemeinde beim Vorlesen der Pericopen behalten. Deßgleichen das Händefalten beim Gebet, während man in Schottland während des Gebets die Hände auf den Rücken legte, um zu zeigen, daß Händefalten Aberglauben sei [3]). Vor Allem eifern die Reformirten gegen das Kreuzmachen. Zwingli sagt [4]): crucesignationem non contemnimus, sed tales velim omnes Christi discipulos esse, ut crebrius cogitent quid in cruce actum sit, quam crucem in ventum figant. Und Bucer mit den Straßburgern pflichten ihm bei: das Kreuzmachen sei an sich nicht übel, als eine Erinnerung an das Verdienst Christi, aber es sei auf Aberglauben gezogen und eine stumme Cerimonie geworden: „dieweil denn solche Cerimonien ohne Worte vorgenommen, und so viel Aberglauben geboren hat, haben wir sie auch lassen fallen [5])." So ist das Kreuzeszeichen in der reformirten Kirche allgemein abgeschafft; nur die anglicanische Kirche macht es bei der Taufe, und einzelne reformirte Theologen haben es wohl vertheidigt [6]). Die ersten Unionsversuche im Churfürstenthum Brandenburg am Ende des 17ten Jahrhunderts griffen auch zu dem Mittel, den Lutheranern in ihren Gottesdiensten das Kreuzmachen zu verbieten [7]). Dagegen ermäßigte unsere Kirche

[1]) Friederici a. a. O. S. 117.
[2]) Daniel a. a. O. III, 22.
[3]) Bähr a. a. O. S. 127.
[4]) Opp. III, 109.
[5]) Luthers W. W. XX, 517 ff.
[6]) Augusti a. a. O. X, 217. Daniel a. a. O. III, 22.
[7]) Becker, Paul Gerhard S. 60.

das zahllose Kreuzmachen in der mittelalterlichen Messe [1]; im Uebrigen aber behielt sie das Kreuzmachen bei, und zwar nicht blos bei der Taufe, bei der Consecration, beim Sprechen des aaronitischen Segens, sondern es ist bekannt, daß und wie Luther im Anhange zum kleinen Katechismus empfiehlt, sich beim Morgen- und Abendsegen mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes zu zeichnen. Und diese Sitte hat sich in unserer Kirche bis tief herab erhalten [2]. Auch den Processionen, den drastischen Aufzügen und Darstellungen entsagte unsere Kirche nicht ganz; und nicht allein daß sie bei Leichenbegängnissen, Kirchweihen und dergleichen Processionen ordnete, sondern noch die Reußische Agende v. 1766 ordnet einen förmlichen dramatischen Act, in welchem am Weihnachtsfest die Schulknaben, als der Chor der Engel, mit der Gemeinde unter Procession, Gesang u. s. w. die Begebnisse der heiligen Nacht darstellen sollen [3]. Anderes, was in dieses Kapitel gehört, werden wir im Verfolge gelegentlich treffen.

Wir können hiernach wiederholen, daß unsere Kirche keinem der Darstellungsmittel, deren der bisherige Cultus sich bedient hatte, die richtige Verwendung versagt hat. Im Gegentheil, wie geneigt unsere Kirche war, ihren Gottesdiensten allen liturgischen Reichthum zu geben, dafür nur ein Beispiel. Im J. 1569 war David Chyträus auf Erfordern des Kaiser Maximilian und der Oesterreichischen Stände in Oesterreich mit Entwerfung einer Kirchenordnung und Agende für die lutherische Kirche in Oesterreich beschäftigt. Es ist dies die im J. 1571 publicirte Oesterreichische Agende, bekanntlich unter allen lutherischen Agenden diejenige, welche in Ausführlichkeit der Cerimonien und Reichthum der Liturgie am weitesten geht. Nun hat Lisch [4] eine Reihe von Briefen des Chyträus ver-

[1] KO der Stadt Hannover fol. P, IV.

[2] Friederici a. a. O. S. 117. Fulda de crucis signaculo in Volbeding Thesaurus commentationum I, 372 ff.

[3] Vgl. die Beschreibung bei Bähr, der protestantische Gottesdienst S. 23.

[4] In den Jahrbüchern des Vereins für Meckl. Gesch. Bd. XXIV S. 70—139.

öffentlicht, die er geschrieben hat, während er mit dieser Arbeit beschäftigt war, und in denen er bald seinen Herzogen Ulrich und Johann Albrecht von Mecklenburg, bald dem kaiserlichen Kanzler Zasius über diese Arbeit Bericht erstattet. Da schreibt Chyträus unter Anderem an den Zasius: der Kaiser habe von ihm und den anderen Mitarbeitern verlangt, daß man sich vorzugsweise an die Churſächsische und an die Brandenburg-Nürnberger KO anschließen möge; das hätten sie auch gethan; doch hätten sie den Pastoren noch etwas Mehr an Cerimonien und täglicher Uebung der Verlesung von Lectionen, Psalmen und Gebeten auferlegt als diese Agenden; nam et ipsi ordinis elegantiam in publicis congressibus ecclesiae et pias, utiles, elegantes ac conformes caerimonias conservari optamus, dolemusque in multis locis etiam utiles ritus privatae absolutionis, piarum cantionum et similes abolitos esse; ja, sie würden, wenigstens in den Stadt- und Stiftskirchen, sogar noch plures et splendidiores caerimonias geordnet haben, nam et missam totam in coenobiis et cathedralibus ecclesiis latine celebrari et in urbibus cantiones latinas passim misceri, et horas canonicas de tempore cani et alios ritus veteres et in ecclesia usitatos sine impietate retineri non dissuaderemus; aber in den Dorf- und Patronatskirchen, wo zu wenige und bisweilen ungelehrte Prediger seien, lasse sich Solches nicht durchführen [1]).

Aber von allen Cerimonien, auch von den Riten verlangen unsere Väter vermöge ihrer Vorstellungen von der pädagogischen Bedeutung des Gottesdienstes, wie daß sie das Wort tragen und der Unterrichtung dienen, so auch, daß sie gemeinverständlich sein müssen, und von dieser Forderung aus ergab sich ihnen sofort die andere, daß der Gottesdienst in deutscher Sprache gehalten werden müsse. So lange der Gottesdienst Gemeindegottesdienst blieb, hatten die Christen unter allen Völkern ihren Gottesdienst in den Landessprachen gehalten. In der That war es nicht recht abzusehen, wie es anders sein könne,

[1]) A. a. O. S. 106—108.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

wofern die Gemeinde im Gottesdienst mitthätig sein, hören und empfangen, mit singen und mit beten soll. Erst als der Gottesdienst zu einem ohne die Gemeinde, vom Priester für die Gemeinde gethanen Meßwerk ward, konnte es zu einer von den Landessprachen verschiedenen und den Gemeinden durchschnittlich unbekannten Kirchensprache kommen: die Verwandlung des Gottesdienstes in die Messe ermöglichte die Einführung einer Kirchensprache, und diese wirkte befestigend auf jene und auf die unrichtige Stellung des Amts der Gemeinde gegenüber zurück. Daß gerade die lateinische Sprache im Abendlande die Kirchensprache ward, lag in dem geschichtlichen Umstande, daß die römische Liturgie die Provinzialliturgieen verdrängte, und daß die lateinische Sprache die Sprache des einzigen Culturvolkes des Abendlandes war, alle Culturelemente trug und vermittelte. Uebrigens darf man dabei nicht außer Acht lassen, daß die mittelalterliche Kirche nie aufgehört hat, an dem Ausfüllen der durch die Kirchensprache zwischen dem amtlichen Thun der Kirche und ihren Gemeinden gezogenen Kluft zu arbeiten. Die Kette dieser Arbeiten reicht von den deutschen Uebersetzungen der Beicht-, Tauf- und Gebetsformeln, welche die Mönche zu St. Gallen im 7ten Jahrhundert veranstalteten, über die deutschen und französischen Predigten eines Berthold, Fulco und Anderer hinüber, bis zu den umfassenden Bestrebungen der Brüder vom gemeinsamen Leben hin. Diese Bestrebungen sind namentlich unter den germanischen Völkern, wo der Mißstand fühlbarer als unter den romanischen Bevölkerungen werden mußte, nie zur Ruhe gekommen. Indessen gingen doch alle diese Bemühungen neben dem lateinisch bleibenden Gottesdienst her, ließen den Uebelstand selbst unberührt; und es konnte demnach nicht fehlen, daß die Reformation alsbald auch diesen Punkt ergriff.

Schon im J. 1520 sprach Luther den Wunsch aus, daß die Messe deutsch gehalten werde[1]. Als darauf Carlstadt

[1]) W. W. XIX, 1279.

dieses Moment arripirte und den ganzen bisherigen Gottesdienst dahin werfen wollte, weil er lateinisch war, und sich nicht mit Einem Male deutsch herstellen ließ, lenkte er etwas ein[1]). In der Formula missae[2]) verlangte er zunächst nur, daß die Lectionen auch deutsch gelesen, daß die Predigten deutsch gehalten, und daß von dem Volke unter der Messe nach dem Graduale, unter dem Sanctus und Agnus Dei auch deutsche Lieder gesungen würden; alles Andere sollte einstweilen noch in lateinischer Sprache gehalten werden, bis die ganze Messe deutsch werde; denn, sagt er, es fehlen uns noch die Dichter, die uns fromme und geistreiche Gesänge schaffen, welche würdig sind in der Kirche Gottes gebraucht zu werden; haec dico, ut si qui sunt poetae germanici, exstimulentur et nobis poemata pietatis cudant. Erst im J. 1526 ist er so weit gediehen, daß die meisten liturgischen Stücke ins Deutsche übertragen sind, und daß er in seiner „deutschen Messe" der Kirche eine vollständige Gottesdienstordnung für deutschen Gottesdienst bieten kann. Aber selbst da ist er nicht für gänzliche Beseitigung der lateinischen Sprache aus dem Gottesdienst, sondern sagt darüber[3]): „Denn ich in keinem Weg will die lateinische Sprache aus dem Gottesdienst lassen gar wegkommen, denn es ist mir Alles um die Jugend zu thun. Und wenn ich's vermöchte, und die griechische und ebräische Sprache wäre uns so gemein als die lateinische, und hätte so viel feiner Musica und Gesanges als die lateinische hat, so sollte man einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, deutsch, lateinisch, griechisch, ebräisch, Messe halten, singen und lesen. Ich halte es gar Nichts mit denen, die nur auf Eine Sprache sich so gar geben, und alle anderen verachten, denn ich wollte gern solche Jugend und Leute aufziehen, die auch in fremden Landen könnten Christo nütze sein, und mit den Leuten reden, daß nicht uns ginge wie den Waldensern und Böhmen, die ihren Glauben in ihre eigene

[1]) W. W. XX, 264 ff.
[2]) Bei R I, 3. 6.
[3]) Ebendas. S. 36.

Sprache so gefangen haben, daß sie mit Niemand können verständlich und deutlich reden, er lerne denn zuvor ihre Sprache. So that aber der heilige Geist nicht im Anfange: er harrte nicht, bis alle Welt gen Jerusalem käme und lernte Ebräisch, sondern gab allerlei Zungen zum Predigtamt, daß die Apostel reden konnten wo sie hinkamen. Diesem Exempel will ich lieber folgen, und ist auch billig, daß man die Jugend in vielen Sprachen übe, wer weiß wie Gott ihrer mit der Zeit brauchen wird? dazu sind auch die Schulen gestiftet." Wir sehen, es sind vielfältige Gründe, die Luther bestimmen, die lateinische Sprache nicht ganz aus dem Gottesdienst zu entfernen, so daß wir noch etwas weiter in die Sache eingehen müssen.

Reformirter Seits entfernte man die lateinische Sprache von vorn herein gänzlich aus dem Gottesdienste. Nicht wenig wirkte da auch die Abneigung der meist zu den reformirten Anschauungen hinneigenden Humanisten gegen das mittelalterliche Latein mit, in welchem die liturgischen Stücke des mittelalterlichen Gottesdienstes abgefaßt waren. Es ist allerdings wahr, daß da eine ciceronianische und virgilische Latinität nicht zu finden ist, und für die Tiefe christlicher Gedanken und Empfindungen, für die Prägnanz der Fassung, für die Musik der Diction, wie sie in den lateinischen Hymnen, Prosen, Collecten, Präfationen der mittelalterlichen Liturgik in so überaus reichem Maße zu finden sind, hatten diese Humanisten gerade so wenig Sinn wie unsere modernen Philologen oder von ihnen geschulten rationalistischen Theologen für die Schönheiten des älteren lutherischen Kirchenliedes. Dazu kam der Haß gegen die Förderung, welche die abgeschlossene Kirchensprache der hierarchischen Stellung des Klerus gethan hatte, und der einseitige Hinblick auf die Nützlichkeit der deutschen Sprache für die dermalige locale Gemeinde. So erklärt sich Zwingli von vorn herein für die durchgängige Ersetzung der lateinischen Kirchensprache durch die Landessprachen: neque hic Latinis tantum loquendum est aut Graecis (Christus enim nec Scytha est nec Archivus), sed omnibus, qui nomen dederunt Christo. Facessat igitur, quantocius fieri potest,

e templis hoc barbarum murmur, quod ne hi quidem intelligunt, qui se hoc nomine venditant. Nihil enim pudebit eam linguam barbaram appellare, quam vulgus non intelligit, quum Paulus aliena verba ambitiose detonantem barbarum vocet; modo ad aedificationem omnia fiant, non ad destructionem aut ruinam [1]). Und darin traten ihm Bucer und die Seinen bei: „Der lateinischen Sprache, die doch überall nichts Gutes noch Nützliches in sich hält, das nicht artlicher und besser in ebräischer und griechischer Sprache verfaßt sei, es sei gleich Göttliches oder Natürliches, und die wie den alten Römern also viel mehr den neuen Päbstlichen, andere Nationen zu blenden und in Dienstbarkeit zu bringen und darin zu halten, höchlich gedient hat, wissen wir die Ehre nicht anzuthun, daß mit solcher die Gemeinde Gottes werde aufgehalten, und erst aus ihr zu dolmetschen, was dem Laien zu wissen besserlich ist" [2]). So kam es dahin, daß in den reformirten Kirchen, und auch, trotz der Gegenbestrebungen Brenz's (vergl. sein Leben von Hartmann und Jäger II., 26. 85. R, I., 267. II., 17. 138.), in den südwestdeutschen lutherischen Kirchen der Gebrauch der lateinischen Sprache schon gleich in der Reformationszeit ganz beseitigt ward; aber die Nachtheile davon machten sich hier auch sofort bemerkbar.

Luther und die Seinen, so hoch sie auch den Grundsatz der Gemeinverständlichkeit anschlugen [3]), brachten doch zu der Beantwortung der Frage einen universelleren Blick mit. Auf der einen Seite mußte schon dem Wahne Carlstadt's, der nun wieder aus dem deutschen Gottesdienst ein neues Gesetz machen und jeden Gottesdienst, der nicht in der Landessprache gehalten wurde, für Sünde erklären wollte, entgegen getreten werden; wie denn auch Luther in der Schrift „wider die himmlischen Propheten" that. Er macht darauf aufmerksam,

[1]) Zwinglii Opp. III, 118. Cf ibid. III, 86. 112.

[2]) In Luther's W. W. XX, 564.

[3]) Vgl. Augsb. Conf. Art. 24. Apologie im Abschnitt „Von der Messe". Vgl. Chemnitz Ex. Conc. Trid. p. 508—511. Flacius bei Preger a. a. O. I, 173 ff.

daß Paulus 1 Cor. 14 nicht das Reden mit Zungen absolut verbiete, sondern unter der Bedingung gestatte, daß Auslegung daneben geschehe. Wenn daher nur durch Unterricht und durch voraufgehende deutsche Predigt dafür gesorgt sei, daß die Leute wüßten, was es um das Sacrament sei und was bei der Verwaltung desselben geschehe, so könne man dann immerhin unter dem Sacrament eines oder das andere lateinisch singen, ohne Schaden davon zu fürchten, daß die Leute nicht Alles wörtlich verständen. Summa: „Nicht daß ich wolle wehren eitel deutsch in der Messe zu brauchen; sondern nicht will ich leiden, daß man ohne Gottes Wort aus eignem Dunst und Frevel das lateinische Evangelium zu lesen verbiete und Sünde mache, da keine ist, auf daß wir den Rottengeist mit seiner Schwärmerei nicht zum Meister kriegen an Gottes Statt" [1]). Auch kann man sich wohl denken, daß eine Zeit, die noch vollständig an lateinischen Gottesdienst gewöhnt war, eine reizvolle liturgische Abwechselung darin fand, wenn bald deutsch, bald lateinisch gesungen wurde. Aus diesem Grunde hält der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum Sachsen" [2]) es für „gut, daß zur Messe etliche lateinische Gesänge, die der Schrift gemäß, gebraucht würden, denn es ist ein Ungestalt immerdar Ein Gesang singen." Ferner gab man in einer Zeit, da die lateinische Sprache noch ausschließlich die Gelehrtensprache war, vorwiegend viel auf Fertigkeit in derselben, und suchte aus diesem Grunde den Gebrauch der lateinischen Sprache in den Gottesdiensten auch als Mittel für die sprachliche Ausbildung der Schuljugend zu erhalten. Es gehörte zum damaligen Unterrichts- und Erziehungssystem, auch der Gymnasien, daß die Schulen zu allen Gottesdiensten, auch zu den täglichen Metten und Vespern in die Kirche geführt wurden, um den Chordienst zu versehen; und da glaubte man sie in lateinischer Sprachgewandheit zu fördern, wenn man sie auch lateinisch singen

[1]) W. W. XX, 267.
[2]) R I, 94.

ließ. Aus diesem Grunde wagt Brenz selbst für Südwestdeutschland, in der KO für Schwäbisch-Hall [1]), den lateinischen Kirchengesang in Schutz zu nehmen: „So soll man zur Uebung der Schüler die lateinischen christlichen Gesänge — behalten; und so auf einem Dorf eine lateinische Schule wäre, mag derselbe Pfarrherr die Schüler auch etliche lateinische christliche Gesänge in der Kirche singen lassen." Aber von diesem Allen abgesehen, sprachen noch andere Gründe gegen die, zumal sofortige Beseitigung der lateinischen Sprache aus dem gottesdienstlichen Gebrauche. Man empfing ja den ganzen von der Kirche in ihrer geschichtlichen Entwickelung producirten liturgischen Schatz, den ganzen Vorrath von Introiten, Collecten, Antiphonen, Responsorien, Präfationen u. s. w. u. s. w. in lateinischer Sprache, und es war so leicht nicht, den beträchtlichen Theil dieses Vorraths, der der Erhaltung würdig war, ins Deutsche zu übertragen und für deutschen Gottesdienst zuzurichten. Wer sich je in solcher Arbeit versucht hat, wird die Warnung im „Unterricht der Visitatoren", daß „sich solchen Zurichtens nicht ein Jeglicher vermesse ohne die Gnade dazu zu haben [2])", zu würdigen wissen. Wenn man nun mit Zwingli den Gottesdienst mit Einem Male deutsch herstellen wollte, so mußte man auch mit Zwingli dieses ganze liturgische Erbe opfern und daran geben. Das will mit allen KOO auch die der Stadt Hannover [3]) nicht, „dieweil noch viel schönes Gesangs vorhanden ist im Latein, das aus göttlicher Schrift durch fromme gelehrte Leute zur Kirchen Uebung gezogen ist." Dazu kam, daß mit dem lateinischen Text der liturgischen Stücke auch die Gesangesweise derselben, die ganze ererbte kirchliche Tonschöpfung zusammenhing. Es ging eben nicht an, daß man die liturgischen Stücke einfach ins Deutsche übersetzte und dann nach den bisherigen Noten sang, denn Text und Noten hingen zusammen, waren auf einander berechnet; sondern man mußte bei der Uebersetzung des Textes

[1]) Bei R II, 17.
[2]) Ebendas. I, 94.
[3]) Fol. P VII.

auf den musikalischen Satz Rücksicht nehmen, und umgekehrt bei unvermeidlichen Aenderungen der Worte und Wortstellungen in der Uebersetzung auch den musikalischen Satz entsprechend ändern. Es begreift sich aber, daß diese Arbeit sich noch weniger in kurzer Frist beschaffen ließ. Auch von dieser Seite her hätte man also, wenn man mit Zwingli den Gottesdienst sofort ganz deutsch hätte machen wollen, auch mit ihm das ganze liturgische Erbe, Text und Noten, Wort und Ton über Bord werfen müssen. Dagegen lehnt sich aber Luther mit blitzesgewaltiger Rede in der Schrift „Wider die himmlischen Propheten" auf: „Ich wollte heute gern eine deutsche Messe haben, ich gehe auch damit um; aber ich wollte ja gerne, daß sie eine rechte deutsche Art hätte. Denn daß man den lateinischen Text dollmetscht und lateinischen Ton oder Noten behält, lasse ich geschehen; aber es lautet nicht artig noch rechtschaffen. Es muß beides, Text und Noten, Accent, Weise und Geberde aus rechter Muttersprach und Stimme kommen; sonst ist es Alles ein Nachahmen, wie die Affen thun. Nun aber der Schwärmergeist darauf dringet, es müsse sein, und will aber die Gewissen mit Gesetz, Werk und Sünde beladen, will ich mir die Weile nehmen, und weniger dazu eilen denn vorhin, nur zu Trotze den Sündenmeistern und Seelmördern, die uns zu Werken nöthigen, als von Gott geboten, die er nicht gebeut" [1]). Und die KOO folgen ihm darin nach; die Landesordnung des Herzogthums Preußen von 1525 meint, die Introiten, Gloria, Sanctus, Agnus Dei, und die Responsorien, „dieweil solches Alles viel Noten hat, und das Deutsche darunter nicht förmlich noch vernehmlich ist, mag man wohl lateinisch bleiben lassen" [2]). Endlich kam in Betracht, daß die lateinische Sprache, wie Luther in seinen erstangeführten Worten so bedeutsam hervorhebt, eine Bedeutung für die wahre Oecumenicität und Katholicität der Kirche hatte; daß die lateinische Sprache die allgemeine Kirchensprache des

[1]) W. W. XX, 265.
[2]) Bei R I, 29.

Abendlandes, und als solche allen nur halbwegs theologisch Gebildeten geläufig war, ermöglichte einen ungesäumten Lebensverkehr unter den Christen in allen Ländern des Abendlandes. Wie wichtig das war, trat auf allen Punkten heraus: Luther's und Melanthon's Schriften wurden gelesen, zündeten und wirkten durch das ganze Abendland, weil und wenn sie lateinisch geschrieben waren; die deutsche Universität Rostock hatte die Bedeutung einer Landesuniversität und eines Vorpostens deutscher und protestantischer Bildung für die nordischen Reiche, weil ihre Professoren lateinisch lasen; in Deutschland selbst, wo sich noch nicht das Mittelhochdeutsche zur gemeinen Schriftsprache ausgebildet hatte, sondern jeder Stamm seinen provinziellen Dialekt sprach und schrieb, hätte sich gar kein Ersatzmittel für die gemeine lateinische Sprache aufstellen lassen; und dergleichen ließe sich massenhaft aufzählen. Sogar in den einzelnen Landeskirchen konnte sich dies fühlbar machen: eine Aeußerung in der Landesordnung des Herzogthums Preußen [1]) zeigt, daß man in diesem aus verschiedenen Nationalitäten verschiedener Zunge (Deutschen, Slaven, Esthen, Letten) gemischten Lande mit lateinischem Gottesdienst noch immer besser und näher an die Gemeinde im Ganzen kam als mit deutschem. Luther und Melanthon aber waren ganz die Leute, um die welt- und kirchengeschichtliche Wichtigkeit eines solchen Umstandes zu erkennen; darum trugen sie Bedenken, die lateinische Sprache aus dem, was das innerste Leben der Christenheit bildet, aus ihren Gottesdiensten, zumal mit Plötzlichkeit zu entfernen. Sie haben den mit der Deutschbildung des Gottesdienstes verbundenen Arbeiten mit Fleiß obgelegen: sie haben dafür gesorgt, daß die Gemeinde Gottes Wort in ihrer Sprache höre; sie haben auch, so weit sie die lateinische Sprache im Gottesdienste erhielten, dies mit Umsicht gethan: sie haben die Gottesdienste für die Dörfer etwas anders als für die Städte „wo Schulen sind" geordnet, für jene ganz deutsch, für diese mit lateinischem Gesang, wie die

[1]) Bei R I, 29.

Hannoversche KO sagt: „das Deutsch für die Laien und Ungelehrten, aber das Latein für die Jugend und Kirchendiener[1]); sie haben auch Unterschied gemacht und geordnet, daß Lection, Predigt, Collecten und Gebete und Danksagungen, auf welche die Gemeinde Amen sagen soll, und der Segen immer deutsch gesprochen werden sollten, den Gebrauch der lateinischen Sprache mehr auf die Nebengottesdienste und auf einzelne Theile und Stücke des Hauptgottesdienstes beschränkend[2]); aber sie haben die lateinische Sprache nicht mit Gewalt gar aus dem Gottesdienste vertrieben. Und die Geschichte hat bewiesen, daß sie Recht gehabt. Die Sache ist ihren nothwendigen Gang gegangen: der ererbte liturgische Schatz ist im Laufe des 16ten Jahrhunderts ins Deutsche übertragen worden nach Text und Ton, die Gottesdienste sind ganz deutsch geworden, die Gemeinde ist vollaus zu ihrem Rechte gekommen; aber die lateinische Sprache hat auch aufgehört, die gemeine Sprache der abendländischen Christenheit zu sein, und nur für Deutschland hat sich im Schriftdeutsch ein Ersatz gefunden, aber nicht einmal für die protestantische oder auch nur für die lutherische Kirche; und die daraus hervorgegangene Zerreißung der großen Kirchenglieder, die damit verbundene Hemmung der kirchlichen Gesammtentwickelung — wer könnte sie läugnen? und wer müßte sie nicht beklagen?

Bei der Frage, in welcher Sprache der Gottesdienst zu halten sei, kam man von selbst auch auf die mancherlei Fremdworte, deren man sich bisher im Gottesdienst und vom Gottesdienst bedient hatte. Wie die Reformirten den Namen „Messe" verwarfen, weil er nicht in der Schrift vorkomme, so und aus dem weiteren Grunde, daß sie die ganze Meßform verwarfen, verschwanden aus ihrem Gebrauche auch die Namen der liturgischen Stücke (Gloria, Präfation, Magnificat, Salutation, und dergleichen) mit diesen Stücken selbst. Bis auf den

[1]) Fol. P. VII.

[2]) KO der Stadt Braunschweig v. 1531 fol. p. 2 ff.

heutigen Tag wandelt die Reformirten eine leise Furcht vor dem Katholicismus an, wenn sie diese Namen hören, wie man aus den Werken neuerer reformirter Liturgiker ersehen kann. Nicht minder entfernten die Reformirten aus ihrem gottesdienstlichen Gebrauche die im Laufe der Zeit auch in das Gemeindeleben übergegangenen Fremdworte, und ließen nur die aus der Schrift entnommenen und gangbarsten, wie Amen, Hallelujah, zu. Die Lutheraner behielten nicht nur mit der Meßform und ihren liturgischen Stücken auch die üblichen technischen Namen der letzteren, sondern auch die erwähnten Fremdworte. „Es wäre auch fein", sagt die KO der Stadt Braunschweig [1]), „als wir nicht wandeln die ebräischen Worte Amen, Hallelujah, Hosianna, die auch die heiligen Apostel im neuen Testament nicht haben verwandelt, wiewohl sie griechisch schrieben, daß wir auch also nicht in Deutsch verwandelten das Kyrie eleison und Christe eleison, welches griechisch ist. Von der jüdischen Christenheit ist das Evangelium in die ganze Welt gekommen, als Christus sagt Joh. 4: Die Seligkeit ist aus den Juden. Und mit griechischer Schrift ist uns das ganze neue Testament geschrieben, und wir dürfen die Griechen so ganz nicht von uns werfen; es sind noch viel Griechen Christen. Kannst du ein wendisch oder welsch Wort lernen, was es heißt, wenn's dir nur ein Mal gesagt wird, so kannst du auch bald behalten, so du das nicht muthwilliglich verachtest, wenn dir einmal wird gesagt, daß Kyrie eleison heißt Herr erbarme dich, und Christe eleison heißt Christe erbarme dich. Und wenn du es Alles so genau deutsch wolltest machen, so mußt du nicht sagen, Christe erbarme dich, sondern: du Gesalbter erbarme dich." Auch in so kleinen Dingen beurkundeten unsere Väter den geschichtlichen Sinn und das gewissenhafte Festhalten an jedem kleinsten Bande wahrer, unschuldiger Katholicität, im rechten Gegensatze zu derjenigen modernen Praxis, die die Kirchen in der Lehre indifferentistisch uniren will, und gleichzeitig jedes noch übrige Band wirklicher geschichtlicher Kircheneinheit geflissentlich zerreißt.

[1]) Fol. p. 4, b.

Wir kommen zu demjenigen Darstellungsmittel der Liturgie, auf dessen Verwendung unsere Kirche nächst der Wiederherstellung der Predigt und der Durchbildung derselben in alle möglichen Formen das größte Gewicht gelegt und den meisten Fleiß verwendet hat, in dessen Anwendung sie nicht bloß der bisherigen Kirche nachgefolgt ist, sondern dieselbe weit überboten hat, an dessen Behandlung Seitens unserer Kirche sich auch die praktische Anwendung aller ihrer bisher entwickelten liturgischen Grundsätze am allseitigsten zeigt, nämlich dem Kirchengesange und der Kirchenmusik. Wir müssen uns dabei dasjenige ins Gedächtniß rufen, was unsere bisherige Untersuchung über die geschichtliche Entwickelung des Kirchengesanges und der Kirchenmusik und über den Stand derselben zur Zeit der Reformation ergeben hat: wie Alles im Gottesdienste, und nicht bloß in der Messe, sondern auch in den Nebengottesdiensten der Horen u. s. w., gesungen wurde, auch die Pericopen und Lectionen; wie sie dafür die mannigfaltigsten Textesformen in ungebundener und gebundener Rede (Collecten, Prosen, Introiten, Hymnen und dergleichen); daneben eben so mannigfaltige Gesangesformen (symphonischen, antiphonischen, hypophonischen, responsorischen Gesang) successiv ausgebildet hatte; wie die successive in der Kirche entstandenen Behandlungen des Gesanges und der Musik (das uralte Psalliren, der ambrosianische und der gregorianische Gesang) sich sämmtlich neben einander erhalten und sich jede ihr besonderes Gebiet gesucht hatten; wie daneben im Mittelalter auch die Instrumentalmusik, namentlich durch die Orgel, aber auch durch andere Instrumente vertreten, in den Gottesdienst Eingang gefunden hatte; und wie schließlich neben allen diesen kirchlichen Entwicklungen im deutschen Volke auch das Kirchenlied in deutscher Zunge und mit volksmäßigen Weisen entstanden war, und bereits mit Macht Zulassung in den öffentlichen Gottesdienst beansprucht hatte [1]). Auf dieses geschichtliche Erbe hat nun unsere Kirche in der Weise eingesetzt, daß sie auch nicht ein

[1]) Bd. III, 300 ff.

einziges dieser Elemente aufgegeben, ja daß sie es Alles in bisher nicht gekannter Weise und Maaße in Gebrauch gesetzt, und Neues dazu gethan hat. Sie ist dazu gezwungen gewesen durch ihren Grundsatz, daß der Gottesdienst für die Gemeinde, sie zu lehren und zu erbauen da sei, und daß zu diesem Zwecke die Gemeinde durchweg beim Gottesdienste mitthätig sein müsse. Mitthätigkeit der Gemeinde ist nur in Form des Gesanges im ausreichenden Maaße zu erreichen. Denn Mitthätigkeit der Gemeinde beim Gottesdienst heißt nichts Anderes, als daß die Gemeinde im Chor mit Einem Munde bete, lobe, bekenne, sich einander lehre; so kommt es immer darauf an, daß sie im Chor mit Einem Munde dieselben Worte spreche. Dies in der Form des Chorsprechens thun zu lassen, ist sehr schwer, setzt endlose Einübung und vollständiges Auswendigwissen alles zu Sprechenden Seitens aller Einzelnen voraus, ist daher immer nur in sehr beschränktem Maaße zu erreichen, und bleibt doch immer ungefüge und unschön. Aber auf den gemessenen und behaltlichen Worten des Liedes nach Ton und Tact des Gesanges fällt die Gemeinde leicht und schön zu einerlei Rede des Gebets, der Lehre oder des Bekenntnisses zusammen. Nur in dem Maaße, wie man die Gemeinde gesangmächtig und gesangreich macht, wird man sie am Gottesdienste mitthätig machen können. Gesang aber und Mannigfaltigkeit des Gesanges bedingen sich wieder die Musik und ihre Pflege. Aus diesen Gründen hat unsere Kirche Gesang und Musik in den Gottesdiensten nicht bloß geduldet und gelassen, sondern sie gepflegt und gefördert, wie nichts Anderes. Wenn man die Predigt, die der Predigt gleichstehenden Formulare, und etliche Formen des gottesdienstlichen Gebetes abrechnet, so hat sie alles Andere in ihren Gottesdiensten gesungen, vielfach sogar die Pericopen und Lectionen; und sie hat sogar Gottesdienste geordnet, in denen gar nicht gelesen oder gesprochen, sondern nur gesungen wurde. Und darin hat sie sich auch durch keine Einreden irre machen lassen.

Zwingli hatte im Uebrigen Sinn für Gesang und Musik, war auch derselben selbst kundig: seine papistischen Feinde

nannten ihn spottweise den „Lautenschläger und evangelischen Pfeifer [1])". Aber gegen die Anwendung derselben im Gottesdienst hatte er entschiedenen Widerwillen: „Der Sinn ist, daß die Gesänge, die man in den Tempeln thut um Lohn und ohne Andacht, allein darum geschehen, daß man gerühmt werde, wie man geistlich sei, oder daß man Geld gewönne. — Darnach brüllt die Andacht nicht vor den Menschen, wie die unsinnigen Buhler thun, sondern sie geht in ihre Stille. Da kann sie sich auf's Allerbeste mit Gott ersprechen, denn sie zieht nicht Gesicht, nicht Gehör von der guten Betrachtung ab. Es ist wider aller Menschen Vernunft, daß man in großem Getös und Getön sinnig oder andächtig sei. Dazu ist des Menschen Andacht so kurz und schnell, daß er gar nicht lange mit Worten und Herzen andächtig ist; aber mit dem innern Sinn und Gedanken im Herzen mag er die Andacht länger erstrecken. Daraus man ermißt, daß, die so übel an dem Chorgesang rühmen, entweder närrisch sind oder kindisch." Er beruft sich dafür auf den Apostel Paulus: „Denn er spricht 1 Cor. 14, 15: will ich mit dem Athem einen Psalmen reden, so soll es mit dem Gemüth geschehen; das ist, willst du mit dem Mund einen Psalmen reden, so siehe zu, daß Mund und Gemüth mit einander ziehen. Nun ist Mund und Gemüth, so man betet, nicht lange auf Einem Weg, viel weniger Gemüth und Gesang." Dabei schafft er sich die Stellen Ephes. 5, 19, Coloss. 3, 16 durch falsche Erklärung aus dem Wege: Nec enim ignoramus Pauli verba de psallendo canendoque in cordibus nihil auxilii ferre his, qui cygneos cantus suos iis tuentur. In cordibus enim inquit, non vocibus. Und daher schließt er denn: „Dieweil denn — das Gesänge — nirgendzu gut ist anders denn zu einem Abzug des rechten wahren Gebets, das ist der Aufhebung des Gemüths zu Gott, so muß dasselbige hin- und abweg geführt werden, ja zu seiner Zeit, damit nicht Aufruhr noch einigerlei Uneinigkeit unter den Christen entstehe [2])." Wir sehen, es ist auf der einen Seite

[1]) Daniel a. a. O. III, 17.

[2]) W. W. I, 373 f., 532. III, 118.

der berechtigte Gegensatz gegen den römischen Mißbrauch, der aus dem Messesingen und Horensingen ein verdienstliches Werk und einen priesterlichen Lohndienst machte; aber auf der andern Seite kehren auch die uns schon bekannten, allen und jeden gemeinsamen Gottesdienst negirenden Sätze wieder, daß die Frömmigkeit zu innerlich und zu individuell sei, um auf einen Ausdruck, zumal einen gemeinsamen gebracht werden zu können. In dieser Ablehnung alles und jedes kirchlichen Gesanges ist ihm nun freilich nur ein Theil der schweizerischen Kirche auf eine Zeitlang nachgefolgt. Die zweite helvetische Confession sagt [1]: Cantus quem Gregorianum nuncupant, plurima habet absurda, unde rejectus est merito a nostris et pluribus ecclesiis. Si ecclesiae sunt, quae orationem fidelem legitimamque habent, cantum autem nullum habent, condemnari non debent. Non enim canendi commoditatem omnes habent ecclesiae. Oecolampadius und Calvin dachten doch etwas gemäßigter über den Kirchengesang. Aber Wirkung haben diese Anschauungen Zwingli's doch gehabt, weil sie sich mit dem abstracten Schriftprincip der Reformirten verbanden. Von diesem aus ist man in der reformirten Kirche dahin gekommen, daß man jeden Gebrauch solcher Gesänge, die nicht wörtlich aus der Schrift genommen, sondern in der Kirche verfaßt waren, consequent abgelehnt, also nicht allein alles geschichtlich ererbte Gesangwesen darangegeben, sondern auch das Kirchenlied nicht gestattet, vielmehr nur den Gesang der alttestamentlichen Psalmen zugelassen hat. Schon Oecolampad in Basel und Capito in Straßburg führten ihn ein, und Calvin besorgte selbst ein Psalmenbüchlein, in dessen Vorrede er sagt: „Nach dem Ausspruche des heiligen Augustinus kann man nichts Gott Würdiges singen, man habe es denn von ihm empfangen. So wird man denn auch keine würdigeren Gesänge finden können, als die Psalmen Davids, die der heilige Geist selber ihrem Sänger eingegeben hat." So werden denn die alttestamentlichen Psalmen in allen reformirten Kirchen gebraucht,

[1] Art. 23.

und auch, gegen die Ansicht Zwingli's, der sie wohl gelesen, aber nicht gesungen haben wollte [1]), gesungen. Noch schärfer trat man reformirter Seits selbstverständlich gegen die Kirchenmusik, und folgeweise gegen die Orgeln auf. In den von Zwingli beeinflußten schweizerischen Gebieten brach man nicht ohne Ungestüm die Orgeln ab [2]). Auch Calvin war den Orgeln nicht hold [3]). So sind die Orgeln und alle Kirchenmusik aus den meisten reformirten Kirchen verschwunden; nur in den holländischen und anglicanischen Kirchen haben sich von je her Orgeln erhalten, und in den deutschen reformirten Kirchen sind sie in neuerer Zeit wieder eingeführt [4]). In den südwestdeutschen Kirchen und später auch in Straßburg ging man in diesem Stück nicht ganz mit den Reformirten. Den Altargesang freilich hat man auch da fast ganz fallen lassen, aber man hat das Kirchenlied wie in anderen lutherischen Kirchen recipirt, und den Psalmengesang in der reformirten Form und Ausschließlichkeit nicht angenommen, auch die Orgeln nicht beseitigt. Selbst die Reformatio Hassica [5]) begnügt sich, einen seltenen Gebrauch der Orgel zu empfehlen; sonst könne man leicht in die früheren Irrthümer zurückfallen; und es sei auch nicht in der Ordnung, daß die Gemeinde bloß Töne höre, aber keine Worte.

Dem Allen treten nun die Unsrigen auf das Entschiedenste entgegen. Zwar die papistischen „Vigilienmummler" will man auch nicht; den Wahn, der aus dem Messesingen und Horensingen ein opus operatum und ein für Geld feiles Priesterwerk gemacht hatte, verwerfen sie weit; sie wollen es aber eben besser machen und halten: „Von den anderen Cerimonien", sagt die Braunschweiger KO [6]), „die nur Geldsachen sind, oder zu welchen die Conscienz mit Menschen-Lehren und Geboten

[1]) Schenkel, das Wesen des Protestantismus, III, 499.
[2]) Daniel a. a. O. III, 18.
[3]) Henry, Leben Calvin's, II, 160.
[4]) Daniel a. a. O. III, 18.
[5]) R I, 58.
[6]) Fol. B II, b.

verstrickt sind, sagt Christus Matth. 15: Frustra colunt me. — Ich geschweige noch, daß Viele nicht wissen, was sie in ihren Psalmen lesen, ja sie begehren es nicht zu wissen. Was sollten doch trunkene Chorschüler und ungelehrte Zeitpfaffen und Vigilienmummler von der heiligen Schrift wissen?" Aber: „Es ist eine gute alte Gewohnheit, daß man die Schüler hat in vielen Städten geübt in den Kirchen mit Psalmensingen, und daß sie mußten Lectionen lesen. Das hält diese Ordnung auch, und soll noch besser, will's Gott, werden, daß sie auch in der Schule sollen verstehen lernen, was sie singen und lesen. Daß aber die Laien auch zu Zeiten deutsch Gott unsern lieben Vater und unsern Herrn Jesum Christum mit Psalmen und anderen Gesängen aus der heiligen Schrift ohne Geld und ohne brandmälige Conscienz loben und bitten, das soll man Christenleuten zu Gute halten und gönnen." Darum wollen sie denn auch mit den Vorwürfen, als ob man durch Beibehaltung des Kirchengesanges und der Kirchenmusik sich der Gefahr aussetze, unversehends wieder in den Papismus zurückzusinken, oder gar noch in demselben stecke, gänzlich unbehelligt sein: Neque vero, sagt Lossius in der Vorrede zu seiner Psalmodie, hoc nostrum exemplum papisticam εἰδωλομανίαν et errores confirmabit, quasi approbemus nos, aut iterum in ecclesias invehere velimus horas, ut vocant, canonicas, missas, vigilias, agendas, et id genus reliquas idololatricas et blasphemas in Deum cantiones papisticae ecclesiae. Nam propterea nos haec cantica puriora veteris ecclesiae selegimus, ut ecclesiae et scholae recte instauratae haberent librum continentem incorruptas et utiles cantiones, quibus juventus et ecclesiae sine aliqua offensione pietatis uti possent. Den anderen Einwürfen gegenüber aber verweisen sie darauf, daß dem Menschen der Sinn für Musik und Gesang von Gott angeschaffen sei, daß derselbe auch geheiligt und in den Dienst Gottes und seines Wortes genommen werden könne, und daß es mannigfaltigen, namentlich pädagogischen Nutzen habe, wenn man Solches auch in Beziehung auf den Gottesdienst thue. Luther begründet, in der Vorrede zu seinem Gesangbüchlein,

das Recht der Kirche auf den Gebrauch des Gesanges und der Musik in ihren Gottesdiensten auf die Schrift: „daß geistliche Lieder singen gut und Gott angenehm sei, achte ich, sei keinem Christen verborgen, dieweil Jedermann nicht allein das Exempel der Propheten und Könige in dem alten Testament, die mit Singen und Klingen, mit Dichten und allerlei Saitenspiel Gott gelobt haben, sondern auch sothane Weise, sonderlich mit Psalmen gemeiner Christenheit, von Anfange kund ist, ja auch St. Paulus solches 1 Cor. 14 eingesetzt, und zu den Colossern gebeut, von Herzen dem Herrn singen geistliche Lieder und Psalmen, auf daß dadurch Gottes Wort und christliche Lehre auf allerlei Weise getrieben und geübt werde." Melanthon holt in der von ihm der Psalmodie des Lossius vorgesetzten Vorrede noch weiter aus, und weist auch auf die natürlichen Basen hin, die solcher Gebrauch der Musik und des Gesanges habe: Est et singulare dei opus sensus musices in homine et dijudicatio sonorum. Sic condita est natura, ut certos vocum gradus, metas, intervalla sentiat, suaviter afficiatur concinnis vocibus, offendatur contrariis. Imo quantum miraculum est, aliis harmoniis alios seu cordis seu spirituum motus excitari! Alexandrum certi cantus accendebant, ut arderet pugnandi cupiditate: flectebant alii rursus ad levitatem et quietem. Quomodo intelligemus feriri animos his in aëre motibus? Agnoscamus haec opera dei, etiamsi causas non penitus perspicimus, ac Deum celebremus, qui magni usus causa naturae hominum hunc sensum musices indidit. Aristoteles causas tres narrat: Primam, quia, cum labor remissionibus indigeat, sint in natura honestae quaedam voluptates ordinatae, quibus defatigatae vires reficiantur; Secundam esse inquit disciplinam, ut hac suavitate mores quasi ad concinnitatem flectantur, et fiant mitiores; Tertiam meditationem, ut moestitia, ira, et alii vehementiores motus leniantur. Haec vere et sapienter dicta sunt. Sed non dubium est, praecipuam causam esse, ut doctrina de deo carminibus comprehensa propagari latius possit et diutius conservari. Citius enim arripiunt aures carmina, et harmoniae

gratae penetrant altius in animos, et haerent in memoria tenacius. Et, ut suo quodam consilio Deus dissimilia genera affectuum condidit, ita voluit signa diversorum affectuum in sonis esse. Hanc congruentiam sapientissime ordinatam esse agnoscamus, et ipsam musicen, ut dei opus ac donum veneremur, et, ut semper ejus in sacris congressibus usus fuit, ita sciamus, studiose hunc ejus usum tuendum esse. Nec profecto quidquam dulcius est homini non monstroso quam doctrina verbis recte illustrata, quae bonis harmoniis ad aures atque animos profertur. Et sensus testatur, tali musica flecti animos tum ad dolores, cum audiunt querelas de nostris delictis, vel lugubres cantilenas de poenis, tum vero etiam leniri, cum audiunt dulciores melodias de dei misericordia et accendi ad invocationem. Haec cum ita sint, laudanda est voluntas artificum, qui tales melodias utiles docendis et flectendis animis edunt, et conservari ac transmitti ad posteros curant. Sit autem delectus tum in veteribus tum novis, ut tales cantilenas discat juventus, quae veram ac salutarem doctrinam continent. Und die Schleswigsche KO hebt [1]) den pädagogischen Nutzen hervor: „Zu Zwölf alle Werktage soll der Cantor alle Jungen groß und klein singen lehren, nicht allein aus Gewohnheit, sondern mit der Zeit auch künstlich, nicht allein den langen Gesang, sondern auch in figurativis etc. — daß also die Kinder in der Musica lustig und wohl geübt werden, daraus sie auch wackere und geschickte Kinder werden andere Künste zu lernen, denn die Musica ist eine Kunst von den freien Künsten, die man den Kindern von Jugend auf fein und fast wohl lehren kann, und dann am besten auch wohl brauchen kann sowohl als andere Künste; wenn sie aber allein gelehrt wird, und nicht andere Künste dabei, so macht sie Lohngänger und wilde Leute. Unsern Kinder wollen wir solchen Mißbrauch verhindern, und lassen sie andere Künste auch lernen, Gott zu Ehren." Vor Allem aber betonte man, daß ja der Gesang auch nur eine andere Form wie des gemeinen Gebets

[1]) Fol. O, IV b.

so der Predigt, der Lehre sei. „Knaben singen Psalmen, um zu lernen; es singt auch das Volk um zu lernen oder zu beten", sagt die Apologie der Augustana[1]; und Flacius[2] macht darauf aufmerksam, wie weit dies in die Form des Gesanges gefaßte Lehrwort erschallt: „Ein frommes deutsches Kirchenlied prägt sich durch den Gebrauch dem Gedächtniß ein, und wandert als Trostquelle und Schutzwaffe mit hinaus ins gemeine Leben. Die deutschen Kirchenlieder enthalten die Summa christlicher Lehre, und unter dieser Form bewahrt sie das Gedächtniß des Volkes am leichtesten." Hierauf, daß der Gesang keineswegs ein bloßer Schmuck, sondern ein ernstes Unterrichtsmittel sei, berief man sich für denselben auch in den südwestdeutschen Kirchen, wo nicht bloß Brenz, sondern auch Schnepf sagte: „Denn es soll nicht vermeint werden, daß allein die Predigt auf der Kanzel eine Lehre sei, sondern Alles, so in der Kirche mit Predigen, Lesen, Singen, Beten und Sacramentreichen gehandelt wird, ist nichts Anderes als eine Lehre des Glaubens, daher auch der Gesang ein Stück der Predigt, darin ein Jeglicher sich selbst und seine Mitsänger oder Zuhörer des göttlichen Worts nach Anweisung eines jeglichen Gesanges erinnert, auch zu Gottes Lob, zu Gottes Furcht und Vertrauen, zu Trost und Freude des Gewissens gegen Gott aufweckt, daher es dem heiligen Geist gefällt, daß die göttliche Lehre auch durch Gesangweise in der Kirche getrieben werde[3]." In diesen Vertheidigungsreden ist auch die Instrumentalmusik, insonderheit die Orgel schon mit eingeschlossen, doch mögen wir über dieselbe noch besonders hören, was selbst die Straßburger KO v. 1598 sagt[4]: „Gleichwie wir nicht billigen können noch sollen den vielfältigen Mißbrauch, welcher in dem Pabstthum mit dem Gesang und den Orgeln

[1]) Im Abschnitt „Von den menschlichen Traditionen".

[2]) Preger a. a. O. I, 175.

[3]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 86. Vgl. die Ausführungen der KO von Schwäbisch-Hall bei R II, 17.

[4]) S. 139. Vgl. die Coburger KO v. 1626 bei Daniel a. a. O. II, 144.

getrieben worden, also können wir auch Derjenigen Fürnehmen nicht loben noch gut heißen, welche den Gesang und das Orgeln als eitel päbstischen Sauerteig aus der Kirche allerdings ausmustern. Denn erstlich vom Gesang zu reden, haben wir desselben vielfältige herrliche Befehle und exempla, nicht allein im alten, sondern auch im neuen Testament, als Ephes. 5 und Colosf. 3. Was aber die musicam figuratam und die Orgeln anbelangt, bringet es die Erfahrung selbst mit, daß dadurch der Zuhörenden Herzen und Gemüther ermuntert und erfrischt werden, Gott den Herrn auch mit ihrem Mund und Gesang desto fröhlicher zu loben und zu preisen".

Aus den angeführten Stellen ergiebt sich, daß man auch nicht bloß dem unisonen, sondern auch dem künstlichen Gesange, nicht bloß der einfachen begleitenden Musik, sondern auch der künstlerischen Entfaltung derselben ihre Stelle im Gottesdienste gönnte. Wir haben aus der Schleswigschen KO gehört, daß man die Knaben „mit der Zeit auch künstlich, und nicht bloß den langen Gesang, sondern auch in figurativis etc. singen lehren" soll, und zwar das direct für den gottesdienstlichen Gebrauch. So behielt man und pflegte den vierstimmigen Gesang. Carlstadt zog mit absonderlichen Waffen gegen denselben zu Felde; er sagt darüber [1]) in einer These: Si ergo cantum in ecclesia permanere volueris, hunc nonnisi unisonum velis, ut sit unus deus, unum baptisma, una fides, unus cantus. Dagegen setzte Luther die Lieder, die er in seinem Gesangbuche herausgab, gleich vierstimmig, und sagt darüber in der Vorrede: „Und sind dazu auch in vier Stimmen gebracht, nicht aus anderer Ursache, sondern daß ich gern wollte, die Jugend, die doch sonst soll und muß in der Musica und anderen rechten Künsten aufgezogen werden, Etwas hätte, damit sie der Buhlenlieder und fleischlichen Gesänge los würde, und an derselben Statt etwas Heilsames lernte, und also das Gute mit Lust, als den Jungen zugehört, einginge; auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durch das Evangelium sollten

[1]) Jäger a. a. O. S. 262.

alle Künste zu Grunde geschlagen werden und vergehen, als etliche Schwarmgeistliche fürgeben, sondern ich wollte alle Künste, sonderlich die Musica gern sehen im Dienste Desjenigen, der sie gegeben und geschaffen hat". Dem folgen dann die KOO nach, und lassen auch in den Gottesdiensten vierstimmig singen [1]). Allerdings konnte man die Gemeinde nicht vierstimmig singen lassen, sondern mehrstimmiger Gesang fand nur statt, entweder da, wo, wie namentlich in den mehr oder ganz liturgisch gehaltenen Nebengottesdiensten, der Chor allein ohne Gemeinde sang, oder so, daß sich der unisone Gesang der Gemeinde der die Melodie führenden Stimme des mehrstimmig singenden Chors anschloß. Aber darum behielt man nun weiter auch den Chor. Die älteste Kirche hatte, wie wir wissen, ihre Sänger nur zum Führen der Gemeinde und zum Intoniren bei den Wechselgesängen gebraucht. Später hatte der aus Priestern bestehende Sängerchor die Stelle der Gemeinde in der Liturgie eingenommen, und dieselbe ganz aus der activen Betheiligung am Gottesdienst verdrängt. Unsere Väter wußten nun wohl, daß Letzteres ein Mißbrauch späterer Zeiten war; Luther sagt schon in der Formula missae [2]): Quis enim dubitat, eas (nemlich das Sanctus, Agnus Dei u. s. w.) olim fuisse voces totius populi, quae nunc solus chorus cantat vel respondet episcopo benedicenti? Aber man ließ sich nun doch nicht dahin treiben, daß man den Chor ganz abgeschafft hätte, sondern man verwendete ihn nur wieder so, wie ihn die älteste Kirche verwendet hatte, und erweiterte diesen Gebrauch noch. Man ließ ihn beim Choralgesange die Gemeinde führen. Man ließ ihn beim Psalmensingen, bei der Litanei, beim Te Deum der respondirenden Gemeinde intoniren. Man ließ ihn auch in bisher nicht gekannter Weise, und selbst im Hauptgottesdienste mit der Gemeinde wechselsingen. So ließ man z. B. an hohen Festen die Sequenz nach der Epistel kunstmäßig vom Chor singen, aber zwischen jedem Verse der Sequenz

[1]) Churfächs. KO v. 1580 S. 208. Bachmann, zur Geschichte der Berliner Gesangbücher S. 8.

[2]) Bei R I, 6.

sang die Gemeinde einen Vers eines Festliedes [1]) — in ganz ähnlicher Weise, wie in neuerer Zeit Wechselgesänge zwischen Chor und Gemeinde in den sogenannten liturgischen Gottesdiensten ausgeführt werden. Namentlich aber war unseren Vätern der Chor werth und nöthig als ein Werkzeug, die Gemeinden das Singen zu lehren: er mußte eben der Gemeinde vorsingen. Und darum eben ließ man ihn auch allein ohne die Gemeinde vierstimmigen und künstlichen Gesang ausführen, und selbst im Hauptgottesdienst. Wir werden weiterhin finden, daß man z. B. an der Stelle des Credo nicht immer die Gemeinde das „Wir glauben all", sondern grundsätzlich zuweilen den Chor allein die nicht versificirten und künstlich gesetzten Glaubensbekenntnisse (auch das athanasianische) singen ließ. Man that Recht daran: wenn die Gemeinde nie besser singen hört, als sie selbst singen kann, lernt sie nie besser singen. Es ist daher eine unrichtige und mißleitende Ansicht, wenn man gemeint hat, daß die Reformation den Chor nur geduldet und zeitweilig aushülflich verwendet habe, eigentlich aber alles Singen, namentlich der Response habe der Gemeinde zuweisen wollen; vielmehr hat sie mit großem Fleiß allenthalben, selbst in der kleinsten Dorfkirche Chöre aufgerichtet [2]). Mit der Selbstständigkeit des meist aus Schülern bestehenden Chors, mit der Beibehaltung der meist auf lateinischen Text lautenden künstlichen Musik, so wie mit den oben dargelegten lutherischen Grundsätzen hinsichtlich des Gebrauchs der lateinischen Sprache im Gottesdienst hing es zusammen, daß man auch den lateinischen Gesang in großer Ausdehnung beibehielt. Die Schülerchöre sangen nicht bloß in ihrer Schule, sondern auch in den Nebengottesdiensten die Psalmen lateinisch; und wieder nicht bloß in den Nebengottesdiensten, sondern auch wenn bei Copulationen die Hochzeitleute wünschten, daß der Cantor und seine Gesellen eine fröhliche geistliche Hochzeitmusik machten, sang

[1]) Siehe das Keuchenthalsche Gesangbuch fol. 373, b. KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig fol. B, IV, b und q, a. Hildesheimer KO fol. E, b.

[2]) Bachmann a. a. O. S. 8.

man lateinische Psalmen[1]). Selbst im Hauptgottesdienst vermied man den lateinischen Gesang nicht absolut, und beschränkte ihn auch nicht auf das, was der Chor etwa allein künstlich sang: Der Geistliche intonirte wohl auf lateinisch: Gloria in excelsis Deo, und die Gemeinde sang das „Allein Gott in der Höh' sei Ehr" hinaus. Und wer kennt nicht noch aus den alten Gesangbüchern die Lieder, welche, wie Puer natus in Bethlehem, umschichtig eine lateinische und eine deutsche Zeile haben? Die sangen Chor und Gemeinde, Zeile um Zeile wechselnd, der Chor die lateinischen, die Gemeinde die deutschen Zeilen. So brachte man Leben in das Gesangwesen. Und damit man nicht glaube, das sei eben nur in den Jahrzehenden des Anfangs übergangsweise geschehen, so wolle man bemerken, daß noch Spener den lateinischen Gesang im Gottesdienst kennt, und — in Schutz nimmt[2]). Als daher in Rostock ein Prediger auf völlige Beseitigung des lateinischen Gesanges gedrungen hatte, und Bugenhagen um sein Erachten in der Streitsache befragt war, erwiderte er: „Da Gott wollte, daß das Evangelium Christi erst sollte ausgehen in die ganze Welt, da gab er dazu mancherlei Zungen AG. 2, dieweil man mancherlei Zungen predigen sollte. Nun aber in diesen letzten Zeiten, da Gott wollte das Evangelium Christi wieder klar an den Tag bringen, gab er uns wieder die Sprachen, damit die heilige Schrift geschrieben ist, nemlich die ebräische und die griechische, die ebräische zum alten Testamente, und die griechische zum neuen Testamente. Auch gab er uns wieder die reine lateinische Sprache, daß wir Lateinischen desto besser mit der lateinischen Sprache solche Schrift den lateinischen Leuten vorhalten. Solches ist nun so sehr am Tage, daß man sich deß verwundern mag; verlöschen kann man es nicht. Gottes Gaben sind es, zu Dienste dem Evangelium verschafft und geschenkt, sowohl als die Druckerei. Der nun solche Zungen nicht leiden kann, der schändet Gott seine Gaben, hasset das

[1]) Meckl. KO fol. 251. Pomm. Ag. S. 178.
[2]) Theol. Bedenken Art. IV. Sect. 21. S. 109.

Evangelium, und will, daß das Evangelium nicht lange bleiben soll. So wird dann ein jeglicher Schwärmer lehren, was er will, wenn Niemand kräftig mit dem Worte Gottes wehret. Solche Haderer können alle Dinge verwerfen, aber wenn Noth hier an kommt mit Ketzerei, so wissen sie Nichts; ja sie fragen da auch nicht viel nach, sie lassen wohl das Wasser über Berg und Bäume gehen. So müssen denn die Zungen und edlen Gottesgaben, dieweil wir sie noch haben, hervortreten. Darum der ein evangelischer Prediger will in einer Stadt sein, und sorget nicht mit großem Fleiße für die arme Jugend, daß gute Kinderschulen wieder werden aufgerichtet, daraus wir mögen kriegen mit der Zeit gelehrte Leute zum weltlichen und geistlichen Regimente, der ist ein Sachteleben und nicht einer Bohne werth, und thut großen Schaden, denn darnach wird eine große Unwissenheit und Finsterniß kommen, zu verdunkeln das Evangelium Christi. Ich schweige nun, wie groß Solche ihre eigne Eselei und Unverstand an den Tag geben, wenn sie so unbescheiden vor dem armen Volke dawider plappern. Ich wollte ihnen rathen, daß sie sich recht unterrichten ließen, und daß sie ließen andere Leute sagen von solchen Sachen, da sie nicht von wissen[1])." Endlich, wie man der künstlichen Musik überhaupt nicht widerstrebte, so verwendete man auch bei gegebenen Veranlassungen neben der Orgel noch andere Instrumente im Gottesdienste: wir haben musicalische Werke aus dem 16ten Jahrhundert, welche die Musiken der liturgischen Stücke und der Lieder auch für andere Instrumente einrichten[2]).

Freilich sind sich unsere Väter dabei auch klar und deutlich der Regeln und Grenzen bewußt gewesen, nach und in denen Gesang und Musik im christlichen Gottesdienst zuzulassen sind. Daß die Musik als solche und absolut selbstständig im Cultus auftrete, wollen sie auch nicht, sondern verlangen, daß sie stets Wort trage. Agendum est, sagt Luther schon in der Formula missae, ut iste cantus non sit tantum lingua loqui, vel potius

[1]) Lisch Jahrbb. des Vereins für meckl. Gesch. Bd. XXIV, 149.

[2]) Heinisch, der Gemeindegesang in der evangelischen Kirche S. 86 f.

tantum sicut sonus fistulae aut cytharae sine sensu[1]). Die Strenge, mit welcher man diesen Grundsatz befolgte, ging bis ins Einzelne. So wissen wir[2]), daß die bisherige Kirchenmusik die Sitte hatte, den Gesang, namentlich des Hallelujah, so zu schließen, daß die letzte Silbe durch eine Reihe von Tönen fortgezogen wurde, und auch sonst gehörte es zu der Künstlichkeit des bisherigen Gesanges, daß oft Eine Textsilbe in eine endlose Reihe von Tönen fortgezogen wurde. Dies hat die Tonkunst unserer Kirche stets bekämpft als einen Verstoß gegen den Canon, daß die Kirchenmusik Wort tragen soll. Sie soll aber Wort tragen, damit sie der Lehre und dem Unterricht diene. Daher wollte man nicht bloße Gebetslieder, sondern lehrhafte Lieder, nicht solche, die mit Oh und Ach nur unsere Gefühle aussprechen, sondern solche, die die Heilsthaten Gottes verkündigen und die Heilslehre aussprechen, nicht bloß sacrificielle, sondern sacramentale Lieder. Wir haben gehört, wie Flacius von den damals in unserer Kirche gebrauchten Liedern versichern kann, daß sie die ganze Summe der Lehre in sich begreifen. Man verstand sehr wohl, daß und wie Paulus in den bekannten Stellen Ephes. 5 und Colos. 3 vom Kirchenliede die Sacramentalität verlangt[3]). Lossius sagt in der Vorrede zu seiner Psalmodie: Nam debet psalmodia ecclesiae, sicut et invocatio, fieri in spiritu et veritate, ne sit tantum ethnicum et profanum murmur aut Stentoreus quidam boatus vel, ut Pauli verbis utar, aes tinniens et absque mente sonans. Ideo diserte inquit divus Paulus ad Ephes. 5 et ad Coloss. 3. Haec dicta apostoli tria monent psallentes: Primum gratam esse deo psalmodiam ecclesiae, quae fit in spiritu ac veritate, hoc est, in vera agnitione dei et fiducia mediatoris. Deinde, ut hoc consilio et fine instituantur cerimoniae et cantiones in ecclesia, ut illis doceantur et assuefiant rudiores ad pietatem, atque ut beneficia dei in publicis conventibus familiariter fiant nota omnibus, hac quotidiana et multiplici

[1]) Bei R I, 7.
[2]) Bd. III, 308.
[3]) Vgl. Bd. I, 256.

tractatione et usu psallendi. Postremum, tum demum psalmodiam, sicut cetera bona opera, esse cultum dei, hoc est, opus quo glorificatur deus, cum peragitur in nomine Christi. Das Wort aber, das Gesang und Musik tragen, soll Gottes Wort und kein anderes sein: „Auch sollen sie sich hüten, daß sie Nichts singen oder lesen, das der heiligen Schrift entgegen sei“ [1]). Freilich befolgten die Unsrigen dabei nicht das abstracte Schriftprincip der Reformirten, so daß sie allen Gesang auf das Singen der a. t. Psalmen verengt hätten. Sie bestanden nicht darauf, daß alle Lieder und Gesänge wörtlich aus der Schrift genommen seien, sondern ließen auch in der Kirche verfaßte zu, wenn sie nur dem Worte Gottes gemäß waren: es soll Nichts gesungen werden, „es sei denn allein aus der heiligen Schrift, und nach der heiligen Schrift Meinung“ [2]). Aber darauf bestanden sie denn auch mit ängstlichster Gewissenhaftigkeit, daß alles zu Singende „rein“, der rechten Lehre gemäß sei. Eben darauf beruhte jener delectus, den Melanthon in den oben angeführten Worten verlangt, jene Sichtung, jenes „Fegen“, dem man den ganzen ererbten Schatz liturgischer Formeln, Formulare und Gesänge unterwarf. Ohne Kritik nach Gottes Wort hat unsere Kirche Nichts herüber genommen. Und weil Gesang und Musik Wort tragen sollen, so wird auch begehrt, daß die Gemeinde die in den Gottesdiensten zu singenden Worte und Texte kenne und verstehe. Zu dem Zwecke wird nicht allein den Schulen aufgegeben, daß sie die im Gottesdienste gebräuchlichen Lieder und liturgischen Stücke lernen lassen und erklären, sondern es soll auch über die hauptsächlichsten Kirchengesänge gepredigt werden. Wir werden sehen, daß unsere Kirche besondere Gottesdienste für die Auslegung des Katechismus ordnete: in diesen Gottesdiensten sollen auch die hauptsächlichsten Kirchengesänge der Gemeinde erklärt werden. So ordnet die Pommersche Agende: in der Katechismusstunde,

[1]) Schlesw. KO fol. D, b.
[2]) Braunschw. KO fol. Y, IV.

Mittags 12 Uhr, soll man am Christtage dem Volke auslegen den Gesang: Ein Kindelein so löbelich, und mit darein ziehen den Gesang: Der Tag der ist so freudenreich, mit der Summa der anderen alten Gesänge von der Geburt des Kindlein Jesu; am S. Stephanstage um Zwölf den Gesang: Christum wir sollen loben schon; am S. Johannistage um Zwölf den Gesang: Gelobet seist Du Jesu Christ, mit der Summa aus dem Gesange: Vom Himmel kam der Engel Schaar". Und ähnliche Vorschriften hat sie für das Osterfest, Pfingsten, Trinitatis, Johannis des Täufers Tag [1]). Eben so fordert die Große Württenberger KO: die Prediger sollen dem Volk, „damit sie dieselben desto besser verstehen und fassen mögen, bisweilen einen Psalm oder Gesang, etwa an einem Fest zur Abendpredigt, oder sonst anstatt einer Katechismuspredigt, nach Gelegenheit der Zeit und materia, die er im Katechismo tractirt, appliciren und erklären." Und das geschah auch: der jüngere Chemnitz führt in seiner methodus concionandi [2]) unter den möglichen Arten von Predigttexten auch die Kirchengesänge auf. Anderer Seits ward an die Musik und den Gesang, weil sie das Wort tragen sollen, die Forderung gestellt, daß sie das Wort nicht verhüllen, sondern klar hervortreten lassen. Daher soll deutlich und verständlich gesungen werden. „Es gehört auch zur Erbauung, daß die Gesänge so vorgetragen werden, daß man den Sinn verstehen kann, damit das Herz um so kräftiger durch die gottseligen Worte, so im Gesang begriffen sind, bewegt werde, und nicht allein die Ohren mit eitlem Getön erfüllt werden", sagt Flacius [3]); und die Pommersche Agende sagt: „man soll schaffen, daß die Psalmodieen und andere Cantica nicht pro forma aut cursorie, sondern mit Verstand und christlicher Andacht zur Besserung gesungen werden" [4]). Die Musik aber soll ihre Kunst nicht dergestalt breit machen, daß sie die anderen, der Lehre dienenden

[1]) S. 456. 465. 469. 470. 471.
[2]) Pag. 76.
[3]) Bei Preger a. a. O. I, 155.
[4]) S. 65.

Elemente des Cultus unterdrückt: „Jedoch soll in alle Wege dahin gesehen werden, daß solche figuratae musicae und das Orgeln weder den gemeinen Gesang der ganzen Kirche noch den übrigen Gottesdienst mit Predigen und Beten verhindere und aufhalte“ [1]). Deßwegen soll denn die Kirchenmusik überhaupt einfach sein [2]). In Summa: Ton und Instrument sollen nicht selbstständig und allein im Gottesdienst auftreten, sondern dem Wort, dem Worte Gottes dienen. Von der so in Zucht gehaltenen Musik weiß dann Brenz zu rühmen [3]): „Die Juden und Heiden haben beim Gottesdienst den Gesang gebraucht, daher die Psalmen Davids und die lyrischen Gesänge Davids. Ja Christus hat selbst mit seinen Aposteln gesungen, und gerade zu der Zeit am meisten, da er sein Testament aufgerichtet und an sein Leiden gegangen, Matth. 26. Wollten wir, weil die Mönche ihre Horas schreien, den Kirchengesang abschaffen, so würden wir es machen wie Lycurg, der aus Haß gegen die Trunkenheit die Weinberge umhauen ließ, da er doch diesem Laster anders hätte begegnen können, oder wie in der römischen Republik das Geld abgeschafft wurde, um dem Geiz zu wehren. Dem Frommen aber ist Nichts erherzigender, als fromme Lieder zu singen und zu hören, aber nicht bloß zum Zeitvertreib sondern als ein Stück zur Buße. Zur Buße gehören dreierlei Dinge, Erkenntniß der Sünde, Glaube an Christum und neuer Gehorsam. Zu deren Erweckung ist das Wort des Herrn als Werkzeug des heiligen Geistes das beste Mittel. Die Verkündigung desselben geschieht auf vierfache Weise, durch die öffentliche Predigt, durch das Lesen, das aber doch nicht so viel Nutzen schafft als das Hören durch die lebendige Stimme und den Gesang. Daher Pauli Ermunterung zum Gesang. Er ist also ein Theil des göttlichen Wortes. Wir sollen darum auf das Auswendiglernen der Kirchenlieder so vielen Fleiß verwenden als auf das Anhören des Wortes. Aber siehe da,

[1]) Straßb. KO S. 139.

[2]) Flacius bei Preger a. a. O. I, 149.

[3]) Bei Hartmann und Jäger a. a. O. II, 87.

Einige stürzen nach der Predigt aus der Kirche, als ob Einer die Kriegstrompete geblasen hätte; Andere schämen sich zu singen, und doch ist Keiner höher als David, der König und Prophet, Christus der Herr, unter den Weibern keine geehrter als die Mutter Mosis, keine heiliger als Anna, die Mutter Samuel's, Maria, die Mutter Jesu. Und diese alle haben Lieder gesungen. Sonst heißt es von den Weibern, sie sollen in der Kirche nicht reden, aber singen mögen sie. Die Kirchenlieder haben aber auch noch einen anderen Nutzen, wenn wir bedenken, wozu Gott dem Menschen die Musik gegeben. Denn sie ist eine natürliche Gabe Gottes, um die Arbeitseligkeit zu versüßen, das Herz in die Ruhe zu bringen, Zorn und Leidenschaften zu stillen. Siehe der Ackersmann mildert sich und seinem Vieh die Arbeit durch Gesang. Die Magd singt unter ihrem Geschäft, der Handwerker singt sein Liedlein unter der Arbeit, die Mutter singt das Kind in Schlaf. David bezwang Saul's bösen Geist durch Gesang. Die Alten gebrauchten bei den Gastmählern die Musik, um die Leidenschaften der Zuhörer zu bezähmen, daß sie sich nicht allzuviel in Wein erhitzen. Schaffet solchen Nutzen die Musik überhaupt, so thut das noch weit mehr die Kirchenmusik. Denn was in der Kirche gesungen wird, besteht in Worten der Schrift. Das Evangelium aber ist eine Kraft Gottes zur Seligkeit, und bekommt durch die Musik noch mehr Stärke. Du sagst, diesen Nutzen haben die Lieder nur, wenn sie in gewöhnlicher Sprache gesungen werden. Ich antworte: Ja! deßwegen sollen sie nicht bloß lateinisch, sondern auch deutsch gesungen werden, denn es ist zweierlei Volk in der Kirche, ein lateinisches und deutsches. Die Orgel wird dazu gethan, damit wir durch sie vermahnet werden, zu hören auf das, was an diesem Tag gelehrt wird."

Wie unsere Kirche diese Grundsätze practisch anwendete, werden wir unten im Einzelnen sehen. Nur über Dreierlei müssen wir hier einiges Allgemeine voraus schicken: das Kirchenlied, den Psalmengesang, und die Orgel. Die beiden letzteren hat unsere Kirche herübergenommen, aber doch

ganz anders als bisher gewendet und angewendet; den ersteren hat sie neu eingeführt.

Unsere Kirche hatte den Grundsatz, daß die Gemeinde beim Gottesdienste mitthätig gemacht werden müsse, wie sie es auch in der ältesten Kirche gewesen war; und dies ging nur, wenn man sie singen ließ. Nun war freilich das gesammte liturgische Material, das man erbte, singbar, denn es wurde Alles gesungen; aber die seit Jahrhunderten bestehende Ausschließung der Gemeinde hatte zur Folge gehabt, daß es nur für geschulte Chöre, nicht für die Gemeinde singbar war. Die uralten Formen des Gemeindegesanges, der Psalmengesang und die Litanei, waren wenigstens aus dem Hauptgottesdienste herausgedrängt; und die dafür eingetretenen Stücke, die Introiten, Kyrie's, Graduale u. s. w. waren nach Sprache, Fassung und Weise zu künstlich, als daß die Gemeinde sie hätte singen können. Da hat denn unsere Kirche zuvörderst den Psalmengesang und die Litanei nach dem Vorbilde der ältesten Kirche in die Gemeindegottesdienste zurückgenommen, auch einen großen Theil der anderen liturgischen Stücke so eingerichtet, daß die Gemeinde sie mit singen konnte, und endlich die kürzeren Response der Gemeinde übertragen. Aber es blieb doch immer ein Rest übrig, der sich nicht ganz gemeindemäßig machen ließ, und selbst bei dieser Zurichtung für die Gemeinde handelte es sich ja um die dabei zu beobachtende Art und Weise. Da haben unsere Väter zu dem deutschen geistlichen Volksliede gegriffen, das außergottesdienstlich im Mittelalter nach Wort und Weise entstanden war [1]). Sie haben die vorhandenen Lieder der Art mit Kritik aufgenommen; sie haben, diesem Bildungstriebe folgend, neue gemacht, und altes liturgisches Material in diese neue Form gegossen; und haben die Gemeinde dadurch mitthätig beim Gottesdienste gemacht, daß sie sie diese Lieder singen ließen, indem sie den bisher vom Chor gesungenen liturgischen Stücken entweder die Form solcher Lieder gaben, oder wenn dies nicht anging, an die

[1]) Bd. III, 300 ff.

Stelle der liturgischen Stücke solche Lieder von entsprechendem Inhalte setzten. Wie sie so das Kirchenlied, das sich bekanntlich von den bisherigen liturgischen Gesängen der Fassung nach durch den Liederversbau im Gegensatze zu der ungebundenen Rede oder schwereren Metrik der bisherigen Prosen und Hymnen, und der Weise nach durch die bewegtere liedartige Melodie im Gegensatze zu dem bisherigen Psalliren und cantus firmus unterscheidet, in die Gottesdienste eingefügt hat, werden wir später sehen.

Der Psalmengesang ist, wie wir wissen, uralt in der christlichen Kirche; später ward er auf die Horen der Stifte und Klöster beschränkt. Die Reformation erkannte bald, daß eine reichere liturgische Entfaltung der Gottesdienste nur möglich sei, wenn man den Psalmengesang wieder in Uebung nehme, und setzte ihn allgemein wieder in den Gebrauch der Gemeinde ein. Doch sind die reformirte und die lutherische Kirche dabei sehr abweichende Wege gegangen. Die reformirte Kirche hat nur von den alttestamentlichen Psalmen Gebrauch gemacht; die unsrige außerdem auch von den anderen Canticis der heiligen Schrift, dem Magnificat, dem Benedictus, dem Nunc dimittis, den Gesängen des Moses, des Jesaias, der drei Männer im Feuerofen, die hinsichtlich der Art, wie sie gesungen werden, ganz den Psalmen gleich stehen [1]), und von denen wir wissen, daß die mittelalterliche Kirche sie theils in den täglichen Metten und Vespern, theils in den Oster-, Pfingst- und Quatembervigilien zu singen pflegte. Die reformirte Kirche, die überhaupt nichts Anderes als die alttestamentlichen Psalmen singen ließ, hat dieselben folgeweise auch in die Hauptgemeindegottesdienste eingeführt. Unsere Kirche konnte dies nicht, da sie die alte Meßform behielt, folglich auch die herkömmlichen liturgischen Stücke derselben conservirte und überdem schon das Kirchenlied in den Hauptgottesdienst aufnahm. Dagegen hat ihr der Psalmengesang als das vor-

[1]) Vgl. Naumann, die Einführung des Psalmengesanges in die evangelische Kirche S. 26.

zugsweise Mittel gedient, den von ihr eingerichteten zahlreichen Nebengottesdiensten Inhalt und Form zu geben. Und in mannigfaltigster Weise hat sie ihn da zur Anwendung gebracht. Es lassen sich drei Hauptformen unterscheiden. Wo sie, wie in größeren Städten, Gymnasien oder lateinische Schulen einrichtete, da nahm sie das alte Horeninstitut in erneuerter Weise wieder auf. Die Schüler mußten, geführt von ihren Lehrern, Morgens und Abends in die Kirche „zu Chore gehen", und unter Führung des Cantors und seiner Gesellen die Metten und Vespern singen. Für diese Metten und Vespern war dann der ganze Psalter vertheilt: in den Metten mußten die Schüler die Psalmen 1—109 singen, jeden Morgen zwei bis drei Psalmen, je nach der Länge derselben; die übrigen aber vom 110ten bis zu Ende des Psalters in den Vespern, bis der Psalter aus war, wo man ihn wieder von vorn anfing. Hiervon war indessen der 119te Psalm seiner Länge wegen ausgenommen; er war vielmehr in 22 Abschnitte getheilt, die man Octonarien nannte; von diesen Octonarien wurden nicht in der Vesper, aber in jeder Mette einer oder zwei nach den anderen Psalmen gesungen, so daß er mit dem ganzen Psalter zugleich auskam [1]). In etwa drei Wochen absolvirte man so immer den ganzen Psalter. So ordnen es z. B. die Preußische Landesordnung für Königsberg und die KDO von Hildesheim und Braunschweig für diese Städte [2]). In geringeren Städten, wo man keine Gymnasien, aber doch Schulen hatte, verzichtete man auf tägliche Metten und Vespern und auf das Singen des ganzen Psalters, aber man richtete für die Vorabende und Morgende der Sonn- und Festtage Vespern und Metten ein, und ließ da von den Schülern wenigstens die Vesperpsalmen (Ps. 110, 111, 112, 113, 114) nebst den Psalmen der Complet (Ps. 4, 25, 91, 134), und die Mettenpsalmen (Ps. 1, 2, 3) nebst den Psalmen der

[1]) Braunschw. KO fol. Z und fol. a, 1, b. Hildesh. KO fol. D, 3, b. D, 5, a. D, 5, b. Schlesw. KO fol. C, 3, b. C, 4. a. C, 4, b.

[2]) R I, 29. Hildesh. KO fol. D, 3, b. D, 5, a. D, 5, b. Braunschw. KO fol. Z und Z, 2, b.

Laudes (Ps. 93, 100, 43, 47, 148), auch wohl einige andere ausgewählte Psalmen singen. So richten es z. B. die Pommersche Agende und die Schleswiger KO für die Städte ihrer Lande ein[1]). Und Slüter, der erste evangelische Prediger Rostocks, der im Jahre 1531 eine niederdeutsche Uebersetzung des Gesangbüchlein Luthers nach der Ausgabe von 1529 heraus, und demselben einen Anhang weiterer Lieder und Gesänge zugab, giebt in diesem Anhange zu dem in Rede stehenden Zwecke auch eine niederdeutsche Uebersetzung der Vespern und Complet, der Metten und Laudes mit ihren Gesängen und Psalmen, wie sie nach lutherischer Weise gehalten wurden[2]). Wo man so die Psalmen von den Schülern singen ließ, ließ man sie denn auch nicht bloß deutsch, sondern abwechselnd auch lateinisch singen[3]). Aber selbst auf den Dörfern, wo man keine hinreichend gesangfähigen Schüler hatte, verzichtete man darum nicht auf allen und jeden Psalmengesang, sondern da soll denn wenigstens am Sonnabend eine Vesper gehalten werden, und der Pastor soll da mit dem Küster einige Psalmen deutsch singen[4]). Außerdem ließ man auch bei Hochzeiten und anderen Gelegenheiten passende Psalmen von dem Chore singen. Wir sehen, die Anwendung, welche unsere Väter von dem Psalmengesange machten, war eine andere, als die der Reformirten, welche die Psalmen von der Gemeinde ohne Chor singen ließ. Wir werden später sehen, daß unsere Kirche auch die Gemeinden zum Singen der Psalmen anleitete: so wurden ja z. B. das Magnificat, Benedictus, Nunc dimittis, sehr gewöhnlich von der Gemeinde gesungen. Aber eigentlich war es doch, wie das Vorstehende zeigt, weniger darauf angelegt, daß die Gemeinde den Psalter selber singen, als vielmehr darauf, daß er ihr vom Chor vorgesungen, in den Kopf und in das Herz gesungen werden sollte. Und wie sehr sie das erreichte, wie

[1]) Pomm. Ag. S. 64. 68. Schlesw. KO fol. C, 3, b. C, 4, a.

[2]) Joachim Slüter's ältestes Rostocker Gesangbuch, herausgegeben von Wiechmann-Kadow. Schwerin, 1858.

[3]) Pomm. Ag. S. 65.

[4]) Pomm. Ag. S. 66. 70.

die Gemeinden dabei den Psalter auswendig lernten, und sich in denselben einlebten, so daß er ihr liebstes Privaterbauungsbuch ward, davon nur das Eine Beispiel, daß Valerius Herberger von sich selbst erzählt, wie er den Psalter täglich Morgens und Abends lese: „Der Psalter ist mir das liebste Buch in meiner Liberei, mein Cumpan, mein Vademecum, und mein stetes Handbuch zu Hause und auf der Straßen. Kein Tag geht weg, ein Psalm des Morgens, ein Psalm des Abends auf's Wenigste wird nun in die 25 Jahre nacheinander von mir gelesen [1])."

Durch diese von der reformirten verschiedene Verwendung des Psalmengesanges wurde aber unsere Kirche auch zu einer anderen Singweise derselben geführt. Die älteste Kirche hatte die Psalmen antiphonisch so gesungen, daß die Sänger oder ein Theil der Gemeinde den ersten Satz des Psalmes intonirte, und die Gemeinde oder der andere Theil der Gemeinde den zweiten respondirte, und so fort; die Gesangweise war recitirend. Späterhin hatte sich dies dahin ausgebildet, daß ein Sänger oder die Hälfte des Chors intonirte, und der Chor oder dessen andere Hälfte respondirte; und zwar theilte man dabei im Mittelalter, wo man schon die jetzige Verseintheilung hatte, nicht etwa die einzelnen Verse durch, sondern man sang Vers um Vers, der erste Chor den ersten und der zweite den zweiten Vers, dann wieder der erste Chor den dritten Vers, und so fort [2]). Vor dem Psalm sang man eine Antiphone, und nach jedem Psalm das kleine Gloria: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste, wie es im Anfange war, und jetzt und immerdar, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen." Die Singweise des alten Psallirens aber hatte sich seit den Zeiten des Ambrosius folgender Maaßen entwickelt: man hatte acht, den verschiedenen Tonarten entsprechende musikalische Formeln, die sogenannten acht Psalmentöne. Unter diese acht Psalmentöne waren alle Psalmen nach ihrem Inhalte

[1]) Tholuck, Lebenszeugen der lutherischen Kirche S. 287.
[2]) Naumann a. a. O. S. 24.

(d. h. je nachdem es Buß-, Lob-, Klag-, Dank- u. s. w. Psalmen waren) vertheilt, so daß von jedem Psalm feststand, nach welchem Ton er zu singen sei. Gemäß dieser musikalischen Formel wurden dann die ersten Silben jedes Psalmenverses nach einer bestimmten melodischen Reihe von Tönen, die dann folgenden Worte und Silben aber auf Einem Ton gesungen, und die letzten Silben des Verses wieder in einer melodischen Reihe von Tönen geschlossen. In der Mitte des Verses machte man einen Ruhepunkt, den man das Medium nannte, und der in den für die Sänger bestimmten Psalmbüchern mit einem großen Anfangsbuchstaben bezeichnet zu sein pflegt. Auch das Magnificat, das Benedictus, das Nunc dimittis u. s. w. hatten solche, für sie bestimmte musikalische Formeln; und die Weise, die Litanei, das Te Deum zu singen, ist eben auch keine andere. Der Gesang der Psalmen war dadurch auf das Aeußerste erleichtert: wer die Formel wußte, konnte darnach jeden Psalm singen; wie Jeder, der den Collectenton weiß, jede Collecte singen kann. Diese Psalmtöne sind an sich sehr einfach, aber der künstlichen harmonischen Behandlung fähig; die mittelalterliche und die neuere Kirchentonkunst haben in dieser künstlichen Harmonisirung der Psalmtöne Großes geleistet, und unübertreffliche Kunstschöpfungen sind daraus hervorgegangen. Man hatte an diesem Psalmengesange Etwas, was man mit den geringsten Gesangmitteln ausführen, und woran sich doch auch wieder alle Kunst und Virtuosität beweisen konnte. So stand es mit dem Psalmengesange gegen die Reformation hin. Der reformirten Kirche nun, die gar keinen andren als Psalmengesang wollte, und die den Psalmengesang der Gemeinde an der Stelle bot, an welcher die lutherische Kirche derselben das Kirchenlied bot, konnte diese Weise des Psalmensingens für diesen Zweck nicht genügend erscheinen; sie brauchte liedartigere Worte und melodiereichere Weisen. Auch schmeckte ihr das Psalliren zu sehr nach den papistischen Stiften und Klöstern. So hat die reformirte Kirche das bisherige Psalliren allgemein ganz aufgegeben. Die anglicanische Kirche läßt die Psalmen vom Geistlichen und der Gemeinde

Vers um Vers recitiren, im Chor sprechen; sie behält also die alte antiphonische Form, aber ohne Gesang. Die anderen reformirten Kirchen aber sind mit Recht der Ansicht gewesen, daß die Psalmen gesungen sein wollen, und haben, da sie psalliren nicht wollten, die Psalmen mittelst freierer Uebersetzung in Vers und Reim gebracht, und diesen Reimpsalmen dem Kirchenliede ähnliche Melodieen gegeben, welche theils Volksweisen entnommen, theils von Tondichtern aus ihrer Mitte geschaffen wurden. Jedes Sprachgebiet der reformirten Kirche hat da seine Leute gehabt, die Wort und Ton der Psalmen für den Gesang eingerichtet haben. So haben Marot, Calvin und Beza den französischen Psalter versificirt, und Goudimel dafür die Melodieen besorgt. Für die deutschen Reformirten übersetzte Lobwasser, für die holländischen Dathen in dieser Weise den Psalter [1]). Auch unter den Lutheranern sind damals in solcher Weise arrangirte Psalter als literarisches Product erschienen, aber nie in kirchlichen Gebrauch gekommen [2]). Vielmehr behielt unsere Kirche, welche dem Bedürfnisse, das die Reformirten durch den Psalmengesang befriedigten, durch Aufnahme des Kirchenliedes in richtigerer Weise Rechnung getragen hatte, das herkömmliche Psalmodiren nach den acht Psalmtönen, wie es sich in der mittelalterlichen Kirche ausgebildet hatte, bei [3]). Aber sie führte nun dieses Singen der Psalmen aus den Stiftern und Klöstern in die Gemeinde hinaus, und ließ derselben durch den in zwei Hälften getheilten Chor [4]), oder von einem Vorsänger und dem Chor, oder von dem Geistlichen und dem Chor, oder von dem Geistlichen und dem Küster die Psalmen vorsingen, oder ließ dieselben auch von dem Chor intoniren und von der Gemeinde respondiren,

[1]) Naumann a. a. O. S. 13 ff. Daniel a. a. O. III, 26 ff. Ebrard ausgewählte Psalmen Davids S. 3. 5.

[2]) Siehe die Titel bei Naumann a. a. O. S. 14.

[3]) R I, 29. Pomm. Ag. S. 66. 70. 178. Schlesw. KO fol. C, 4, a. Naumann a. a. O. S. 11.

[4]) Hildesh. KO fol. D, 3, b. Braunschw. KO fol. Y, 4, b. Schlesw. KO fol. C, 3, b.

und zwar nach den hergebrachten acht Psalmentönen, so daß sie dieselben einfach sang, wo sie geringe, und in künstlicher Harmonisirung, wo sie reichere Gesangkräfte hatte. Und dabei — was wir wohl bemerken müssen — theilte sie nicht die Verse der Psalmen in der Mitte durch, so daß ein Chor die erste, und der zweite Chor die zweite Vershälfte gesungen hätte, sondern sie ließ die Psalmen Vers um Vers singen, wie Naumann bewiesen hat, und sich aus einer Reihe von KOO belegen läßt [1]). Sie gebrauchte daher auch besondrer für den Gesang eingerichteter Psalter nicht, sondern konnte mit denen, die die acht Psalmtöne kannten, jeden Psalm aus jeder deutschen Bibel singen. Wohl aber hatte sie „Psalmbüchlein", d. h. besondere Abdrücke des Psalters, lateinische und deutsche, und zwar zweierlei Arten: in etlichen waren die Psalmtöne mit Noten angegeben, und die Psalmen waren über das Kirchenjahr vertheilt; sie waren vorzugsweise für den Gebrauch der Chorschüler bestimmt. Ein so arrangirter Psalter findet sich z. B. in Lossius' Psalmodie. Außerdem hatte man einfache Abdrücke des deutschen Psalters, die vorzugsweise für die Gemeindeglieder bestimmt waren. Denn von diesen verlangte man, daß sie ihre „Psalmbüchlein" mit in die Gottesdienste bringen sollten, damit sie die vom Chor vorgetragenen Psalmen unter dem Singen nachlesen und über ihre Worte meditiren könnten [2]). Außerdem wurde aber von den Chören und Sängern verlangt, daß sie die Psalmen fein langsam, deutlich und verständlich singen sollten, damit die Gemeinde die Worte verstehen und lernen, und an denselben Lehre und Trost finden könne. „Die Psalmen sollen nicht überrumpelt werden, sondern fein syllabatim pronuncirt mit einem guten medio (dem Haltpunkte in der Mitte des Verses), und daß auf dem andern Chor nicht werde der andere Vers angehoben, ehe der vordere aus ist. Jagens wird ja keine Noth sein; man nehme desto

[1]) Naumann a. a. O. S. 24 ff. Vgl. Hildesh. KO fol. D, 3, b. Braunschw. KO fol. Z. Schlesw. KO fol. C, 3, b.

[2]) Braunschw. KO fol. q.

weniger Psalmen, und singe dieselben recht — gelehrte Gesellen werden sich wohl hierin schicken mit den Kindern [1])". So wußte unsere Kirche Altes neu zu machen.

Was wir als die Ansicht unserer Väter über das Verhältniß der kirchlichen Musik zum Wort erkannt haben, läßt uns im Voraus vermuthen, daß sie den Gebrauch der Orgel streng bemessen haben werden. In der That hatten sie wohl erkannt, daß es ein Symptom vom Verfall des kirchlichen Gemeindegesanges ist, wenn man ohne Orgel gar nicht mehr fertig zu werden weiß. „Und die Wahrheit zu sagen", sagt Flacius, „steht die seltsame mannigfaltige Quenkelirung der Orgeln der Kirche auch nicht so gar wohl an, wie man wohl meint [2])". Weit entfernt daher, daß wir ein Dringen auf Anschaffung von Orgeln finden sollten, treffen wir vielmehr eine Reihe von Vorschriften, die nicht allein dem Mißbrauch der Orgeln wehren, sondern auch überhaupt den Gebrauch derselben beschränken. Erstens ließ man nicht unterschiedslos zu jeder Zeit mit der Orgel drein schlagen, sondern am Charfreitage [3]), vom 2ten Advent bis Weihnacht und von Lätare bis Ostern [4]) soll die Orgel schweigen; und die Pommersche Agende, welche die alten Rogationen als „Betewoche" behält, dehnt dies Verbot auch auf diese Woche nach Rogate, mit Ausnahme des Himmelfahrtstages aus [5]). Sodann ließ man nicht Alles von der Orgel begleiten, auch nicht allen Gemeindegesang, sondern die Orgel soll nur Vers um Vers begleiten: der Organist „soll, nachdem er intonirt, nicht über ein oder höchstens zwei Mal unter das Gesang der Kirchen schlagen, sondern derselben ihre Zeit lassen, ihr Gesang mit gemeiner Stimme und Andacht zu verrichten [6])." Und wenn der Glaube deutsch gesungen

[1]) Braunschw. KO fol. Z.
[2]) Preger a. a. O. I, S. 150.
[3]) Lauenb. KO fol. 143.
[4]) Ostfriesische KO S. 28.
[5]) Pomm. Ag. S. 439.
[6]) Straßb. KO S. 140.

wird, soll die Orgel ganz schweigen [1]). Die Stadt Hildesheim stellte für alle ihre Kirchen zusammen nur einen einzigen Organisten an, und meinte daran reichlich zu haben, denn er sollte nur an hohen Festen und diversen Sonntagen mit der Orgel Vers um Vers begleiten, und zu den Gesängen während der Communion gar nicht spielen, damit der Gemeindegesang nicht leide [2]). Ferner wehrte man dem allzu künstlichen Spiel: „Es soll auch der Cantor nicht allzeit figuriren, sondern die Gesänge mit Rath des Pfarrers also abtheilen, damit auch gemeine Psalmen mit der ganzen Kirchen, sonderlich aber reine, schöne, christliche und lehrhafte Psalmen und Lieder gesungen werden [3])". Noch weniger soll der Organist „Motetten" oder andere „fremde" Stücke einlegen, sondern das spielen, was die Gemeinde singen soll; seine Kunst mag er am Schluß des Gottesdienstes nach dem Segen beweisen [4]). Auch soll er nicht mit Vor-, Zwischen- und Nachspielen ein Uebriges thun, sondern „sich also mäßigen, daß er nicht mit Verlängerung der Verse an der rechten gebührlichen Zeit der Gebete und Predigt dem Pastor verhinderlich sei [5])." Daß er endlich keine weltliche Musik auf die Orgel bringen soll, versteht sich von selbst: „auch nicht weltliche Lieder, oder sein Sortiziren und Fantaseien", „keine leichtfertige Buhlenlieder, Berggesänge, Passemesen oder dergleichen [6])."

Aber es mußte nun auch dafür gesorgt werden, daß man des Nöthigen an Texten und Melodieen habhaft wurde, da, wenn auch manches Gute vorhanden war, doch dies Alles der Zurichtung und mancher Ergänzung bedurfte. Auch galt es, die Gemeinden dahin zu bringen, daß sie die Gesänge wußten und zu singen wußten. Und wenn wir auch vieles Hieher-

[1]) Lüneb. KO fol. G, 2, b. Calenb. KO S. 12. Verdensche KO S. 18.

[2]) Hildesh. KO fol. C, 4.

[3]) Churſächſ. KO S. 208. Braunschw. KO fol. K, 3.

[4]) Straßb. KO S. 140.

[5]) Lauenb. KO fol. 42. Meckl. KO fol. 154, b.

[6]) Lauenb. KO fol. 42. 110. Meckl. KO fol, 154, b.

gehörige der Specialgeschichte des Kirchenliedes überlassen müssen, so werden wir doch wenigstens einen Blick auf die hierauf bezüglichen Bestrebungen unserer Kirche zu werfen haben, schon darum, weil sich die Productionskraft und die Arbeitseligkeit derselben nirgendwo so wie auf diesem Gebiete erwiesen hat, und an diesem Punkte uns vielfach zum Vorbilde dienen kann.

Luther ging in der Besorgung der Texte der Gesänge und Lieder mit der eigenen Arbeit voran. Schon i. J. 1523 schreibt er an Spalatin: „Ich bin Willens, nach dem Exempel der Propheten und alten Väter der Kirche deutsche Psalme für das Volk zu machen, das ist, geistliche Lieder, daß das Wort Gottes auch durch den Gesang unter den Leuten bleibe; wir suchen also überall Poeten". Als er dies schrieb, hatte er selbst schon ein geistlich Lied, das aber nicht gerade Kirchenlied geworden ist, noch seines Inhalts halber werden konnte, das Lied auf die niederländischen Märtyrer „Ein neues Lied wir heben an", und bald nach diesem sein bekanntes „Nun freut euch, lieben Christen gemein" als fliegendes Blatt herausgegeben. Bald nachdem er jenes geschrieben hatte, gab er seine Formula missae heraus, in welcher er etliche deutsche Lieder und namentlich die aus dem deutschen geistlichen Volksgesange entlehnten „Nun bitten wir den heiligen Geist", „Gott sei gelobet und gebenedeiet", „Ein Kindelein so löbelich" zu singen ordnet. Da aber Mangel an solchen Liedern war, ward er eben hierdurch veranlaßt, noch in demselben Jahr 1523 die Psalmen 130, 12 und 14 in die Lieder „Aus tiefer Noth schrei ich zu Dir", „Ach Gott vom Himmel sieh darein" und „Es spricht der Unweisen Mund wohl" umzudichten. Ja, im Anfange des Jahres 1524 gab er dann mit Paul Speratus zusammen seine erste Liedersammlung, aus acht Liedern bestehend, heraus. In den folgenden Jahren erschienen dann seine übrigen Lieder, zusammen 37 Lieder. Aber inmittelst waren schon viele unter den Gehülfen Luther's diesem seinem Beispiele nachgefolgt, und Luther sorgte zu seinem Theile von frühe an, daß ihre Arbeiten auch in den

kirchlichen Gebrauch kamen. Schon in jenem selben Jahre 1524, bald nach seiner ersten Liedersammlung, gab er das erste eigentliche Gesangbuch, das „Enchiridion oder Handbüchlein" heraus, welches 25 Lieder theils von ihm selbst, theils von Anderen enthielt. Dies Enchiridion ward dann nicht allein von Luther selbst öfter aufgelegt, sondern auch vielfach nachgedruckt, in die Provinzialdialecte übersetzt, von Anderen vermehrt herausgegeben. Die letzte von Luther selbst revidirte Ausgabe erschien im J. 1545, und enthielt schon 129 Lieder. Gleichzeitig, namentlich seit er im J. 1526 seine „deutsche Messe" hatte erscheinen lassen, sorgte Luther auch für die Uebersetzung und Zurichtung der liturgischen Stücke. In der „deutschen Messe" selbst giebt er schon die Collecte „Allmächtiger Gott, der Du bist ein Beschützer", eine „Vermahnung vor dem Abendmahl", die Einsetzungsworte, die Collecte „Wir danken Dir, a. H. G., daß Du uns durch diese heilsame Gabe", den Segen deutsch. In seinen Gesangbüchern giebt er daneben das Credo als „Wir glauben all' an einen Gott", das Nunc dimittis als „Mit Fried und Freud ich fahr dahin", das deutsche Sanctus „Jesaia dem Propheten das geschah", das deutsche Te deum, die deutsche Litanei, das da pacem als „Verleih uns Frieden gnädiglich". Anderes dieser Art haben Andere, namentlich die Abfasser der Kirchenordnungen und Agenden hergerichtet.

Auch für die Behandlung dieser Sachen wurden diese Arbeiten Luther's vorbildlich. Er griff zunächst in den geschichtlich ererbten Schatz, zumal der Schrift, und dichtete a. t. Psalmen zu Kirchenliedern um. Aber er that dies nicht so, daß er nach Weise der Reformirten nur eine gereimte Uebersetzung geliefert hätte, sondern so, daß er den Inhalt des Psalms dichterisch concipirte und in der Form des Kirchenliedes wiedergab. Als Beispiel nennen wir außer den bereits angeführten noch die Umdichtung des 46ten Psalms in „Eine feste Burg ist unser Gott." Eben so behandelte er die Hymnen der heiligen Schrift, wie z. B. den Lobgesang Simeon's in dem Liede „Mit Fried und Freud ich fahr

dahin". Daneben aber sorgte er in der Ausgabe seines Gesangbuchs vom J. 1529 auch für bloße Uebersetzungen derselben in ungebundener Rede, weil sie ja in den Gottesdiensten nicht als Lieder gesungen, sondern psalmodirt wurden. Ferner übersetzte er alte kirchliche Hymnen in Kirchenlieder, so z. B. den Hymnus Veni redemtor gentium in „Nun komm' der Heiden Heiland", den Hymnus a solis ortus cardine in „Christum wir sollen loben schon", den Hymnus Veni creator spiritus in „Komm' Gott Schöpfer, heiliger Geist" u. s. w. Es versteht sich, daß er bei dieser Umbildung der kirchlichen Hymnen dieselben zugleich von dem etwa darin vorkommenden Lehrwidrigen reinigte. Weiter brachte er sämmtliche Katechismusstücke in die Form von Kirchenliedern: die 10 Gebote in „Dies sind die heiligen zehn Gebot" und kürzer in „Mensch willst du leben seliglich"; den Glauben in „Wir glauben all"; das Vater unser in „Vater unser im Himmelreich"; als Taufslied aber „Christ unser Herr zum Jordan kam" und als Abendmahlslied „Gott sei gelobet und gebenedeiet"; demnächst aber griff er denn auch in den Schatz des außerkirchlichen deutschen geistlichen Volksgesanges, reinigte die Erzeugnisse desselben und richtete sie zu Kirchenliedern zu. So redigirte er z. B. das alte „Christ ist erstanden" in „Christ lag in Todesbanden", setzte dem alten „Nun bitten wir den heiligen Geist" zwei Strophen hinzu, besserte das alte „Mitten wir im Leben sind". Dabei ging er auch an Hussen's Liedern nicht vorüber, sondern „besserte" dessen „Jesus Christus unser Heiland, der von uns den Gottes Zorn wandt". Endlich machte er selbst neue Lieder, wie „Nun freut euch lieben Christen gemein", „Vom Himmel hoch da komm ich her" und „Erhalt uns Herr bei Deinem Wort". Und nach allen diesen Richtungen hin folgten Luther's Arbeitsgenossen ihm nach, und vermehrten den Stoff der kirchlichen Gesänge und Liturgie, so daß bald Ueberfülle entstand. Wir haben schon gesehen, daß die Anzahl der in Luther's Gesangbüchlein aufgenommenen Lieder und liturgischen Stücke noch bei seinen Lebzeiten auf 129 Stücke angewachsen war; und eine im J. 1566 erschienene

Ausgabe enthielt gar schon 400 Lieder [1]). Aber daneben erschienen auch andere Liedersammlungen; die Noth drängte dazu, da viele neue Lieder hie und da entstanden, neben denen Luther's und seiner berühmteren Genossen in örtlichen und provinziellen Kirchengebrauch kamen, und so provinzielle Anhänge zu dem allgemeinen Gesangbuche Luther's sich vernothwendigten. Wir haben schon erwähnt, daß Slüter in Rostock eine niederdeutsche Uebersetzung des Lutherischen Gesangbuchs vom J. 1529 besorgte. Derselben fügte er aber einen Anhang hinzu, der eine Reihe weiterer Lieder, umgedichteter Psalmen und Hymnen, liturgischer Stücke u. s. w. enthält; und zur Rechtfertigung dieses seines Thuns bemerkt er in der Vorrede: Luther habe sich zwar vor seinem Gesangbuche die Vermehrung und Aenderung desselben verbeten; deshalb habe er dasselbe auch unverändert gelassen; aber dagegen, daß er demselben einen Anhang gebe, werde auch Luther Nichts haben, „dieweil Niemand den heiligen Geist in seiner Gewalt hat, sondern derselbe seine Gnaden, wo, wem und in welcher Zeit es ihm behagt, mildiglich austheilt, auch viele geistliche Lieder, aus heiliger Schrift verfaßt, in Gebrauch und Gewohnheit der Christen in etlichen Landen und Städten sonderlich angefangen, und mit schwerer Arbeit den Einfältigen durch die Gnade gelehrt sind worden, und täglich werden gesungen, die in dem Büchlein, vorhin abgedruckt, nicht sind beschlossen." So entstanden viele und immer mehrere Gesangbücher: im Todesjahre Luther's gab es bereits 47 lutherische Gesangbücher. Und nicht immer bewies man dabei die gewissenhafte Pietät Slüter's, sondern veränderte und entstellte die von Luther verfaßten oder herausgegebenen Lieder in einer Weise, daß Luther schon in der Vorrede zu der Ausgabe von 1529 besorgen muß, „es werde diesem Büchlein in die Länge gehen, wie es denn allezeit guten Büchern gegangen ist, daß sie durch ungeschickter Köpfe Zusätze so gar überschüttet und verwüstet sind, daß man das Gute darunter verloren, und allein

[1]) Wackernagel, das deutsche Kirchenlied S. 723 ff.

das Unnütze im Brauche behalten hat. — Summa: es will ja der Mäusedreck zwischen dem Pfeffer sein."

Mit den Texten zugleich und in ähnlichen Wegen entstanden auch die Weisen. Gleichzeitig mit Luthers Enchiridion erschien im Jahre 1524 auch das erste Choralbuch unserer Kirche, das von dem Freunde Luther's, dem Capellmeister Johann Walther bearbeitete „Geistliche Gesang-Büchlein", schon 43 Melodieen enthaltend und nachher oft herausgegeben. Man kam zu den Melodieen in demselben Wege wie zu den Texten. Wie wir bereits bemerkten, behielt man für die althergebrachten Gesangformen (Psalmen-, Collecten-, Antiphonen-Gesang, Kyrie, Gloria, Präfationen, Sanctus, Tedeum, Litanei, Hymnen u. s. w. u. s. w.) auch die althergebrachten Gesangweisen, nur daß man etwaiger Entartung und Verkünstelung entgegen trat. Es handelte sich also zumeist nur um die Gesangweise des neu recipirten Kirchenliedes, und da ging es mit den Weisen wie mit den Texten. Wie das Kirchenlied aus dem geistlichen Volksliede des Mittelalters herkam, so auch seine Weise: die ersten deutschen Kirchenlieder, wie „Nun bitten wir den heiligen Geist", hatten ja bereits im Volksmunde ihre altherkömmliche Melodie, brachten diese mit, und der Character dieser Melodieen ward dann vorbildlich für diejenigen Melodieen, welche man den weiteren neuen aus alten Gesängen umgedichteten oder neu gedichteten Liedertexten gab. Oft schuf der Dichter des Textes zugleich auch die Melodie, wie Luther zu seinem Liede „Eine feste Burg ist unser Gott" auch selbst die Melodie gemacht hat; oder Einer dichtete den Text, zu welchem der Andere die Melodie schuf, wie Walther zu Luthers Liedern. Wenn man Kyrie, Gloria, Agnus dei, alte Hymnen und Sequenzen u. s. w. in Kirchenlieder umdichtete, so setzte man auch ihre alten hergebrachten Weisen in Liedesform um. Wenn man neue Lieder schuf, so suchte man auch Melodieen dafür, die in der Kirche neu waren, entweder so daß man ganz neue Töne dafür setzte, oder so daß man die Melodieen dafür anderswoher entlehnte. So haben wir eine Reihe von Melodieen, die aus den Melodieen mittelalterlicher weltlicher

Volkslieder hergenommen sind. So geht die Melodie von „Ach Gott vom Himmel sieh darein" nach dem Bergreigen von Joachimsthal; das Lied „O Welt ich muß dich lassen" ist auf die Melodie des Volksliedes „Inspruck ich muß dich lassen", das Lied „Wie schön leuchtet der Morgenstern" auf die Melodie des Volksliedes „Wie schön leuchten die Aeugelein" gemacht. Natürlich nahm man solche Volksweisen nicht ohne eine Uebersetzung ins Geistliche auf, und hatte überhaupt auf dieses Aufnehmen von Volksmelodieen in das Kirchenlied ein scharfes Aufsehen. So sagt die Churfächsische KO von 1580: „Deßgleichen sollen die Cantores jeder Zeit in der Kirchen singen, was sie von ihren Pfarrern geheißen werden, derwegen denn die Pfarrer mit Fleiß darauf Achtung geben, und ernstlich verschaffen sollen, daß in der Kirchen nicht ihre, da sie Componisten sind, oder anderer neuen angehenden, sondern der alten und dieser Kunst wohlerfahrnen und vortrefflichen Componisten, als Josquini, Clementis non papae, Orlandi, und dergleichen Gesänge gesungen werden, vornemlich aber derer Gesänge enthalten, so auf Tanzmessen oder Schänklieder-Weise nach componiret, sondern es also anstellen, was in der Kirchen gesungen, daß es herrlich tapfer sei, und zur christlichen Andacht die Leute reizen mag."

Bei der Art, wie so die Melodieen des Kirchenliedes frei aus dem Bildungstriebe unserer Kirche erwuchsen, konnte es nicht fehlen, weder daß eine große Mannigfaltigkeit von Melodieen entstand, noch daß oft eine und dieselbe Melodie hier ganz anders als dort gesungen ward, so daß denn auch viel Unreines mit unterlief. Lossius kann in der Vorrede zu seiner Psalmodie sagen: unaquaeque non solum διοίκησις, sed etiam civitas, oppidum, pagus, suos sequitur fere canendi modulos. Anderer Seits brachte das geistliche Volkslied in seiner Volksweise Manches mit, was erst der Zucht und der Schulung bedurfte, um recht für gottesdienstlichen Gebrauch geschickt zu werden. So führte das Interesse, mehr Schulung in das Volksmäßige zu bringen, und zugleich dem Auseinanderfallen in locale Mannigfaltigkeit, so wie dem Corrumpiren der

Melodieen zu wehren, von vorn herein in unserer Kirche zu einer schulmäßigen, kunstmäßigen Behandlung des Kirchenliedes und des Kirchengesanges überhaupt. Luther und sein Freund Walther hatten darin mit ihrem „Geistlichen Gesangbüchlein" den Anfang gemacht; und eine Reihe von Arbeiten Anderer (Sigmund Hemmel, Johannes Eccard, Lucas Osiander, Johann Crüger, Lucas Lossius, und sonst Vieler) schloß sich ihren Bestrebungen an. Die Folge davon ist gewesen, daß der Kirchengesang und die Kirchenmusik der lutherischen Kirche schon im Laufe des 16ten Jahrhunderts eine innere Geschichte durchgemacht haben, welche sie nicht so gelassen hat, wie sie gleich anfänglich bei ihrem Entstehen aus dem Volksgesange des Mittelalters heraus waren. Wir müssen, diese sich in das Technische hinein verlierende Geschichte näher zu verfolgen, Anderen überlassen [1]), und können hier nur kurz vermerken, wie der mit dem Choralgesange vorgegangenen Hauptveränderungen drei sind: daß man erstens damals andere Tonarten als jetzt hatte; daß bei mehrstimmigem Gesange Anfangs der Tenor, später aber der Discant die Melodie führte; und daß man endlich Anfangs rhytmisch, später choralmäßig sang. Der letztere Unterschied besteht näher darin, daß, während jetzt die Choralmelodieen in Tönen gleicher Zeitdauer, deren jedem eine Silbe zugetheilt ist, gleichmäßig fortgehen, und dabei sich nur in zwei- oder vierthälligem Maaße, aber niemals mehr in dreitheiligem bewegen, dagegen wenigstens bei vielen Choralmelodieen der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts sich wechselnde Länge und Kürze, das dreitheilige Maaß, und der Wechsel des Tactgewichts vorfinden. Diese Art zu singen, war mit dem Kirchenliede selbst aus dem bewegteren, ungebundneren, ungeschulten Volksgesange herüber gekommen. Aber es lag auch auf der Hand, daß diese mehr volksmäßige Weise zu

[1]) Grundzüge zu einer Geschichte des Kirchengesanges unserer Kirche findet man bei Winterfeld, über Herstellung des Gemeinde- und Chorgesanges in der evangelischen Kirche. Leipzig, 1848. S. 1—98. Heinisch, der Gemeindegesang in der evangelischen Kirche von der Zeit der Reformation bis auf unsere Tage, Bayreuth 1848, S. 5—62.

singen für den gottesdienstlich kirchlichen Gebrauch manches Unbequeme haben mußte. Abgesehen davon, daß diese bewegtere Art volksmäßigen Gesanges in der steten innern Gefahr sein mußte, bei nicht ganz geistlich vorsichtiger Behandlung Seitens der den Gesang der Gemeinde Leitenden in das Rohe und Wilde umzuschlagen, lag auf der Hand, daß die Gemeinden solche Melodieen, in denen auf die einzelnen Silben des Textes bald längere bald kürzere Töne kamen, in denen der Tact umsprang u. s. w., nur dann singen konnten, wenn sie Melodie und Text in ihrer Zusammengehörigkeit genau kannten. So geschah es von selbst, in dem Interesse der Betheiligung der Gemeinde namentlich am Kirchenliede, daß die rhytmische Singweise sich in die choralmäßige überbildete. Jene selben Arbeiten, welche auf die Reinerhaltung und Schulung des lutherischen Kirchengesanges abzweckten, haben diese Umbildung des rhytmischen in den Choralgesang, und zwar im Wesentlichen schon im Laufe des 16ten Jahrhunderts vollbracht. Der berühmte württembergische Theologe Lucas Osiander, der auch ein tüchtiger Kirchenmusicus war, und im Jahre 1586 ein Choralbuch herausgab, verfolgte dabei ausgesprochener Maaßen den Zweck, der Gemeinde das Mitsingen aller Lieder möglich zu machen, und verlegte zu diesem Zwecke nicht allein bei allen Liedern die Melodie aus dem Tenor in den Discant, während dies bisher nur bei einzelnen Melodieen geschehen war, sondern er drängte aus demselben Grunde auch auf Beseitigung des rhytmischen Wechsels und Gleichmäßigkeit des Tactes hin. Nachdem er in der Vorrede ausgeführt hat, wie Alles darauf ankomme, daß die ganze Gemeinde mitsinge, sagt er ausdrücklich: „Und wird ein Nothdurft sein, daß die Mensur im Tact nach der ganzen Gemein gerichtet werde, und also die Schüler sich in der Mensur oder Tact nach der Gemein allerdings richten, und in keiner Noten schneller oder langsamer singen, denn eine christliche Gemein selbigen Orts zu singen pflegt, damit der Choral und figurata musica fein bei einander bleiben, und beides einen lieblichen Concentum gebe." Da sehen wir ganz genau, wie die Sachen stehen: die Choral-

bücher, nach welchen die Schülerchöre singen, haben den rhytmischen Wechsel, aber das practische Bedürfniß der Gemeinde drängt auf Beseitigung dieses Wechsels, auf ebenmäßigen Fortschritt des Gesanges in gleichgeltenden Noten und gleichbleibendem Tacte hin, und Osiander fordert, daß das rhytmische Singen des Chors sich dem choralmäßigen Singen der Gemeinde accommodire. Und wie alle Späteren dem Lucas Osiander in der Verlegung der Melodie aus dem Tenor in den Discant nachfolgen, so auch in der Umbildung des rhytmischen Wechsels zum Choral. Diese Umbildung aber ist im Jahre 1660 bereits vollständig fertig. In diesem Jahre gab Rist seine Liedersammlung „Neues musicalisches Seelenparadies" heraus mit Melodieen, die der Organist Flor in Lüneburg componirt hatte. Da erzählt Rist in der Vorrede: Flor habe die Melodieen zum Theil „sehr geschwinde, mit mancherlei Abwechslung des Tactes gesetzt, da doch seine Lieder bloß und allein auf den Kirchenstyl gerichtet seien." Dies sei ihm denn so bedenklich gewesen, daß er Flor gebeten habe, sich darüber in einem Briefe auszusprechen, und theile er zu seiner und Flor's Rechtfertigung diesen Brief mit. In diesem Briefe aber sagt Flor: „Wenn aber gleichwohl Einer oder der Andere einwenden möchte: Herrn Rist's Meinung ist ganz auf den Kirchenstyl gerichtet, wie reimen sich denn diese Melodieen dazu, welche theils sehr geschwinde mit mancherlei Abwechslung des Tactes gesetzt? Diesen und Anderen zu begegnen, melde Folgendes: Ich präsupponire allezeit eine feine, langsame Mensur, als ohne welche mein Ziel nicht erreicht wird. Darnach so ist der Kirchenstyl mir, Gottlob! wohl bekannt, weiß auch wohl, wie ein erbaulich, geistlich Lied mit Andacht muß gesungen werden; giebt oder nimmt aber Nichts, ob die Melodieen mit ganzen, halben, Viertel- oder Halbviertel-Noten gezeichnet wären, ein Jedweder kann sie doch nach eignem Belieben, die geschwinde gesetzt, langsam, und die langsam gesetzt, etwas geschwinder spielen oder singen. Es ist und bleibet nur eine schlechte (einfache) Melodei. Dem die Abwechslung des Tactes nicht gefällt, der mache lauter Choral-

Noten dafür; dazu aber wird keine sonderliche neue Mühe oder Abschreiben erfordert. Nein, gar nicht; sondern man nehme nur, nach Gelegenheit, eine feine langsame Mensur, worauf ich in Allem am meisten gesehen; alsdann giebt sich's von selbst, und ist nur das Einzige dabei zu merken, wenn etwa zwei oder mehr Noten über eine Silbe zusammengesetzt wären, daß man sich alsdann der vornehmsten gebrauche, welches den allerschlechtesten (einfachsten) Choral geben wird." Da sehen wir abermal wie die Sachen stehen: Die Umbildung des rhytmischen Wechsels in den ebenmäßigen Choral ist vollbracht; der letztere wird dem „geschwinden Singen mit mancherlei Abwechslung des Tactes" als der „Kirchenstyl" entgegen gesetzt; und als Flor bei einigen Melodieen von dem Choralmäßigen abgeht und auf den rhytmischen Wechsel zurückgreift, da findet Rist dies so bedenklich, daß er Anstoß davon fürchtet und eine Apologie nöthig achtet. Die geschichtliche Untersuchung darüber, wie diese Umbildung des rhytmischen Wechsels in den ebenmäßigen Choral sich vollzogen habe, ist noch nicht abgeschlossen, weil Partheinahme für oder gegen das rhytmische Singen den ruhigen Blick getrübt hat. Aber so viel steht fest, und will namentlich bei practischem Vorgehen auf diesem Gebiete stets im Auge behalten sein: daß keineswegs alle Melodieen von Hause aus den rhytmischen Wechsel gehabt haben, sondern daß viele Melodieen von ihrem Ursprunge her ganz choralmäßig gewesen sind, und daß daher diejenigen sehr irrten, welche neuerdings alle Melodieen rhytmisch machen zu können oder zu dürfen meinten; daß ferner die Umbildung des rhytmischen Wechsels in den ebenmäßigen Choral bereits im 16ten Jahrhundert anfängt, und sich auch im Princip durchführt, und daß also diejenigen irren, welche ersteren als das ursprünglich Genuine und letzteren als bloße spätere Entartung und Verunstaltung ansehen zu dürfen glaubten; und daß diese Umbildung wesentlich und durchaus im Hinblick auf die beim rhytmischen Wechsel nur sehr bedingt mögliche Betheiligung der Gemeinde am Gesange der Kirchenlieder vorgenommen ist, und daß also diejenigen die Geschichte gegen

sich haben, welche von der Zurückführung des rhytmischen Wechsels in den Gemeindegesang im Allgemeinen eine Hebung des letzteren verhofften. Namentlich hüte man sich, in dem Streben nach größerer Lebendigkeit und Frische des Gemeindegesanges unkritisch und unbehutsam auf das „Geschwinde" des rhytmischen Singens zurückzugreifen. Denn grade gegen diesen Punkt, gegen die anfänglich aus dem Volksliede in das Kirchenlied mit hinübertretende größere Bewegtheit, und gegen die damit verbundene Gefahr der Ausartung des Gemeindegesanges in das Wilde und Zuchtlose, sind die Bestrebungen unserer Väter auf diesem Gebiete von allem Anfang her auf das Entschiedenste und auf das Ausdrücklichste gerichtet. Wir stellen nur folgende Zeugnisse zusammen. Die Pommersche Agende von 1530 sagt[1]: Die Organisten u. s. w. sollen „nicht geschwinde, absque omni devotione, hin singen." Die Wittenberger KO von 1533 sagt[2]: „Distincte und verständig soll man Psalmen und Lectiones lesen, und nicht ungeschickt singen." Die KO der Herzogin Elisabeth von Lüneburg von 1542 sagt[3]: „Fein langsam, damit nicht ein Eselgeschrei daraus werde." Die Lauenburger KO von 1585 endlich sagt[4]: der Küster „soll auch die geistlichen Psalmen Lutheri mit allen Treuen fein deutlich, unterschiedlich, verständiglich, und langsam, ohne alles Eilen aus dem Buche singen und dem Volke also lehren"; und an einer andern Stelle[5]: „Welchen Gesang (Wir glauben all' an ꝛc.) der Küster mit dem Volke fein ordentlich und langsam ohne Eilen endigen soll."

Das frische geistliche Leben der Reformation, durch die vorbeschriebenen Arbeiten nach dieser Seite hin angeregt und geleitet, brachte schon in der ersten Hälfte des 16ten Jahrhunderts und weiterhin eine außerordentlich große Menge von Kirchenliedern und Melodieen hervor, so daß die lutherische

[1]) S. 69.
[2]) Bei R I, 222.
[3]) Fol. B, 4, b.
[4]) Fol. 43, a.
[5]) Fol. 138. b.

Kirche Deutschlands mit solchen Productionen geradezu überschwemmt ward. Darunter erlangten die von Luther verfaßten oder wenigstens in die verschiedenen Ausgaben seiner Gesangbücher aufgenommenen Lieder und Melodieen eine allgemeine Verbreitung in unserer Kirche. Ein Gleiches gelang auch einzelnen anderen derartigen Productionen. Vieles dagegen kam nur bis zu provincieller oder localer Geltung. Und daneben machte sich denn auch die Eitelkeit der Liederdichter und Componisten geltend: es wollte eben Jeder ein Liederdichter, jeder Organist ein Componist sein, und ihre Producte wenigstens in ihrer Umgebung zu kirchlichem Gebrauche bringen. Da galt es, sowohl der Ueberfülle der Lieder und Melodieen als dem Eindringen schlechter zu wehren. Dazu kam noch ein anderer Umstand. Wir werden bald sehen, daß die Gemeinden in jener Zeit noch keine Gesangbücher hatten und brauchten. Aber die den Gemeindegesang leiteten, die Pastoren und Cantoren und Schülerchöre gebrauchten solche: die Gesangbücher Luther's und seiner Nachfolger auf diesem Gebiete waren eben hiezu bestimmt. Da nun aber in den verschiedenen Provinzen und Gegenden neben den Liedern und Melodieen Luther's und anderer Hauptdichter auch andere von nur localer Geltung in Gebrauch kamen, so genügten auch die Gesangbücher Luther's nicht dem örtlichen Bedürfnisse, und es kamen daher aller Orten vermehrte Gesangbücher heraus. Und da die Redaction der Gesangbücher für damals noch nicht unter kirchenregimentliche Controle gezogen war, sondern Jedem ein Gesangbuch zu beliebigem Gebrauche herauszugeben frei stand, so ward das Gesangbuchwesen bald auch Gegenstand buchhändlerischer Speculation, und dadurch in Gefahr der Verderbung und Fälschung gebracht. So sah sich z. B. der Kirchenconvent zu Straßburg schon am Ende des 16ten Jahrhunderts genöthigt, im Gegensatze gegen die den Gesangbüchern durch die buchhändlerische Speculation drohenden Gefahren, die Redaction des für den gottesdienstlichen Gebrauch in den Straßburger Kirchen bestimmten Gesangbuchs unter seine Aufsicht zu ziehen. In der Straß-

burger KO von 1598 heißt es[1]: „Damit auch solche bequeme Abtheilung der Gesänge desto gewisser erhalten, auch sonst andern mehreren Unrichtigkeiten, welche sich bisher mit dem Gesang und den Gesangbüchlein zugetragen haben, desto besser möge begegnet und vorgekommen werden, so soll führohin den Buchdruckern nicht frei stehen, die Gesangbüchlein ihres Gefallens anzuordnen, davon oder dazu zu thun, sondern es soll der Kirchenconvent ein Exemplar verordnen, welches man künftig in dieser Kirchen und Schule gebrauchen und erhalten solle." Dieses erste Beispiel der Einführung eines unter kirchenregimentlicher Aufsicht redigirten officiellen Landesgesangbuchs fand nun zwar in den anderen lutherischen Kirchen noch auf Jahrhunderte hin keine Nachahmung. Die officiellen Gesangbücher sind erst viel späteren Datums. Indessen versäumte man von Anfang her nirgends, Aufsicht darauf zu üben, was und wie in den Gottesdiensten gesungen wurde. Alle KOO haben dahin zielende Vorschriften. Man widerstrebte der Ueberfülle: man soll, sagt die Hoyasche KO von 1581[2]), „der Neuerung nicht zu viel machen, noch die alten Gesänge verwerfen; denn es befindet sich, wo Jedermann Dichter sein, und seine eigenen Gesänge machen und gebrauchen will, daß leichtlich Irrung mit einwurzeln mögen." Wie man im gleichen Sinne auf die Einführung neuer Melodieen ein wachsames Auge hatte, haben wir oben aus der churfächsischen KO gehört. Deßhalb sollen die Schulmeister keine anderen Gesänge lernen lassen, „denn deren er von seinem Pfarrherrn beschieden wird[3])." Pastoren und Cantoren sollen deßhalb aus den gemeinen Psalmbüchern auswählen, was sich zum Gebrauch im öffentlichen Gottesdienste eignet: „Verständige Pastores und Schulmeister sollen aus den gemeinen Psalmbüchern die besten und geistreichsten auslesen, und die sich auf die Zeit und Evangelia am

[1]) S. 141.
[2]) S. 49.
[3]) Kalenb. KO v. 1569. S. 347.

bequemsten schicken, und dem Volk zur Besserung dienen[1])." Bei solcher Auswahl sollen sie sich des Raths der Superintendenten bedienen: „auch mit Vorwissen und Rath unserer Superattendenten," sagt die Große Württemberger KO[2]). Und bei den Visitationen sollen dann die Visitatoren sich genau erkundigen, welche Lieder jedes Orts gesungen werden[3]). Als Regel aber für die Auswahl wird vorangestellt, daß man den von Luther verfaßten oder herausgegebenen Liedern den Vorzug geben solle: „Acht haben — daß man nicht mit Vielheit der Psalmen die christliche Jugend und Gemeinde beschwere, und nicht Ursach gebe, die alten nützen Gesänge Martini Lutheri und Anderer, durch welche im Anfang das Evangelium fortgesetzet ist, nachzulassen[4])." „Insonderheit aber sollen sie die schönen alten und nützlichen Psalmen und Gesänge D. Martini Lutheri behalten und singen, welche an geistreichen Worten und schönen beweglichen Melodieen nach Art und Kraft der Worte, und anderen Gesängen vorzuziehen sind[5])." „Es sollen in diesen Kirchen nicht allerlei Rumpelreien und neue Psalmen, sondern des Herrn D. Martini Lutheri, die in seinem gedruckten Psalmbuche stehen, gesungen und gebraucht werden[6])." Dabei wies man nicht alle übrigen Gesänge zurück: „Man mag auch wohl andere, christliche Gesänge, so fern sie rein und Gottes Wort gemäß sind, gebrauchen[7])." Aber dann soll man, außer auf die Reinheit, auch darauf sehen, ob die Lieder sich örtliche Geltung erworben haben: „daran die Kirche desselbigen Ortes gewohnt ist[8])." Endlich brauchte man, um das Gesangwesen zu reguliren, die Vorsicht, daß man nicht die Auswahl alles zu Singenden der Beliebigkeit frei stellte, sondern kirchenord-

[1]) Mecklenb. KO v. 1602 fol. 167. Pommersche Agende v. 1530 S. 480. Schlesw. KO v. 1542 fol. C III, a.

[2]) S. 118. Vgl. Hallische KO v. 1543 bei R II, 17.

[3]) Kalenb. KO S. 225. Lauenb. KO v. 1585 fol. 55.

[4]) Pomm. Agende S. 480.

[5]) Meckl. KO fol. 167.

[6]) Lauenb. KO fol. 133.

[7]) Hoyasche KO S. 49.

[8]) Kalenb. KO S. 347.

nungsmäßig eine Reihe bestimmter Lieder als an bestimmten Tagen des Kirchenjahres zu singen festsetzte [1]).

Aber einen solchen Reichthum singbaren Wortes und Wort tragenden Tones zu schaffen, war nur die eine, beziehungsweise — weil sie nur die befähigteren Einzelnen traf — leichtere Seite der Arbeit. Unsere Kirche hatte den Grundsatz, daß die Gemeinde am Gottesdienste gerade durch den Gemeindegesang betheiligt werde, und es war ihr mit der practischen Verwirklichung desselben ein heiliger Ernst. Pastoren und, bei den Visitationen die Visitatoren sollen die Gemeinde vermahnen, daß ein Jeder die Lieder im Gottesdienst mit singe, weil „Etliche wohl des groben Unverstandes seien, als wenn nur allein dem Pastor und Küster amtshalben zu singen gebühre" [2]); und die Visitatoren werden angewiesen, allenthalben eigends die Frage zu stellen, ob die Gemeinde auch mitsinge [3]). Aber die Gemeinden, wie man sie aus der mittelalterlichen Kirche her überkam, wußten weder Lieder noch Melodieen: „dieweil an vielen Oertern auf den Dörfern die Leute wenig oder bisweilen wohl gar keine Psalmen wissen und singen können" [4]). Wenn auch das Kirchenlied aus dem geistlichen Volkslied entstammte, so mußte doch, wie gezeigt worden, das letztere Veränderungen erleiden, um zum ersteren zu werden: wer auch „Wie schön leuchten die Aeugelein" singen konnte, der konnte darum noch nicht „Wie schön leuchtet der Morgenstern" singen. Es galt also, den erworbenen und immer anwachsenden Schatz von Worten und Tönen den Gemeinden zuzuführen, sie die Lieder singen zu lehren. Und da machte sich denn wohl Manches von selbst: Die Lieder verbreiteten sich im Volke von Mund zu Mund; einzelne Lehrer lehrten sie ihren Schülern, und von den Kindern lernten sie wieder die Eltern; wandernde Gesellen trugen sie von Stadt zu Stadt; fahrende Sänger zogen durch Stadt und Dorf, sangen sie

[1]) Lauenb. KO fol. 133—137. Meckl. KO fol. 168—172.
[2]) Meckl. KO fol. 167, b. Lauenb. KO fol. 46.
[3]) Kalenb. KO S. 225. Lauenb. KO fol. 52.
[4]) Meckl. KO fol. 167, b.

vor den Thüren und verkauften die als Flugblätter gedruckten Texte [1]). Aber das Alles bürgte doch nicht dafür, daß Gesangkunde und Gesangfertigkeit an Alle aller Orten kam; es ward eine planmäßige, allseitige, mit richtig berechneten Mitteln ausgerüstete, schwere Arbeit erforderlich: Slüter erzählt in der Vorrede zu seiner oben erwähnten niederdeutschen Liedersammlung, er habe in dieselbe diejenigen Lieder aufgenommen, welche „mit schwerer Arbeit den Einfältigen durch die Gnade gelehrt sind worden." Die Arbeit war um so schwerer, als man auf diejenigen Mittel, durch welche wir jetzt den Gemeindegesang erleichtern, zu verzichten hatte. Nur in den deutschen reformirten Gemeinden finden wir ein Beispiel davon, daß man schon damals das gottesdienstliche Gesangwesen ähnlich wie jetzt behandelte, wenn die Acten der Synode zu Wesel vom J. 1568 voraussetzen, daß jedes Gemeindeglied sein Psalmbuch bei sich habe, und verordnen, daß in jedem gottesdienstlichen Local zwei Tafeln angebracht werden sollen, auf deren einer die Nummer des jedes Mal zu singenden Psalms und auf deren anderer mit Noten die Melodie desselben anzugeben sei [2]). So konnte man aber nur in diesen emigrirten Gemeinden verfahren, die größten Theils aus Leuten der gebildeteren Stände bestanden; in den Gemeinden der lutherischen Landeskirchen fehlte dazu noch die allgemeine Lesefertigkeit, die Gesangbücher waren nur für die Cantoren und Schüler da. Doch hatte unsere Kirche außer dem Mangel allgemeiner Lesefertigkeit noch einen anderen triftigen Grund, es nicht auf die neuere Weise, den Gemeindegesang zu erleichtern, anzulegen. Lesendes Singen wird nun und nimmer ein rechtes Singen; was man frisch aus dem Herzen singen soll, das muß man auswendig wissen nach Wort und Ton; nur zu dem durch Auswendigwissen beherrschten und zu eigen gewordenen Ton und Wort greift das volle Herz als zum Ausdrucke seiner selbst; aus dem Buche singen tödtet den

[1]) Bachmann a. a. O. S. 9.
[2]) R II, 313.

herzensfreudigen Gesang. Darum legte unsere Kirche es nie auf das Singen aus Gesangbüchern, sondern darauf an, daß die Gemeinden die nöthigen Lieder mit ihren Melodieen auswendig wußten, und ist zwei Jahrhunderte lang dabei geblieben. Cantor, Küster, Schullehrer sollen die Gesangbücher mit Noten in den Händen haben, und also die Gemeinden lehren: der Küster soll „aus dem Buche singen, und dem Volke also lehren" [1]). Aber die Gemeinde brachte keine Gesangbücher mit in die Kirchen, und man hatte in denselben keine Nummertafeln, sondern der Pastor kündigte das zu singende Lied an, oder der Cantor hob es an, und die Gemeinde, die es kannte, fiel ein. Noch in der letzten Hälfte des 17ten Jahrhunderts wurde, wenn ein Gemeindeglied ein Gesangbuch mit in die Kirche brachte, Verwunderung laut, daß jetzt schon der Bürger anfangen wolle, sein Lied lesend zu singen „wie ein Cantor" [2]). Noch im J. 1703 kann Caspar Neumann in der Vorrede zu seinem Schlesischen Gesangbuche schreiben, manche Person würde sich schämen, wenn sie unter dem Singen in das Buch sehen sollte [3]). Noch in der letzten Hälfte des 17ten Jahrhunderts, wenn einzelne Pastoren Nummertafeln in die Kirchen bringen ließen, auf welchen dann die Lieder natürlich nach Einer bestimmten Liedersammlung citirt werden mußten, erkundigten sich die Kirchenbehörden, ob sie etwa damit die betreffende Liedersammlung obligat zu machen gedächten. Erst seit Anfang des 18ten Jahrhunderts wird die Anbringung von Liedertafeln in den Kirchen angeordnet [4]). Um so gespannter dürfen wir auf die Mittel und Wege sein, deren unsere Kirche sich bedient hat, um eine solche Gesangfertigkeit der Gemeinden, um das zu erzielen, daß die Gemeinden alles von ihnen zu Singende nach Wort und Ton auswendig wußten.

---

[1]) Lauenb. KO fol. 43.
[2]) Daniel a. a. O. II, 141.
[3]) Cunz Gesch. des Kirchenliedes I, 14.
[4]) Bachmann a. a. O. S. 8.

Man hat es sie gelehrt durch das Lehramt. Wo keine lehrende Kirche ist, da ist auch keine practisch lebendige Kirche, was auch immer moderne Gemeindevergötterung und Amtsverachtung phantasiren mögen. So wendet man sich denn auch hier in erster Reihe mit der Arbeitsforderung an die Pastoren: „die Pastores sollen die Leute recht hievon unterrichten und mit Fleiß dazu anhalten und gewöhnen, daß sie etliche gewöhnliche Psalmen lernen und mitsingen nach Gelegenheit der Zeit und Feste; denn alle Menschen sind Gott diesen Gehorsam und Dienst schuldig, daß sie seinen heiligen Namen anrufen, seine herrlichen Werke und großen Wohlthaten mit Herzen und Munde preisen und in den Versammlungen loben“ [1]). Aber allerdings wußte man ihnen auch Handhaben und Gehülfen zu schaffen. Es hatten sich im Mittelalter Brüderschaften gebildet, die man Kalande nannte, geistliche Assecuranzgesellschaften zur gegenseitigen Versicherung der ewigen Seligkeit, die von ihrem oft sehr beträchtlichen Vermögen Priester und Sänger hielten, welche für die Seelen der aus der Mitte der Verbrüderten Entschlafenen Messen und Horen singen mußten. Als die Reformation diesen Kalandsbrüderschaften die innere Berechtigung entzog, ließ man sie äußerlich bestehen, ließ ihnen auch ihr Vermögen, aber legte ihnen auf, in den Metten und Vespern den Gesang zu beschaffen [2]). Ferner gebrauchte man die Orgel zur Unterrichtung der Gemeinde im Singen: man ließ im Gottesdienst einen Knaben mit lieblicher reiner Stimme unter Orgelbegleitung den ersten Vers des Liedes vorsingen, und dann die Gemeinde den zweiten Vers singen, damit die Gemeinde so zu singen lernte [3]). Das Meiste aber und Beste mußten allerdings immer die Schule und der aus ihr hervorgebildete Chor thun. Man braucht nur in irgend eine der alten KOO und deren von den Schulen handelnde Abschnitte hinein zu blicken, um sich zu überzeugen, daß der Kirchengesang nach seinem ganzen Um-

[1]) Meckl. KO fol. 167, b.
[2]) KO der Stadt Nordheim v. 1539. fol. C IV.
[3]) Heinisch a. a. O. S. 86.

fange als einer der wesentlichsten Unterrichtsgegenstände angesehen wurde. „Zu solchen alten und christlichen reinen Choralgesängen sollen die Schulmeister und Cantores die Knaben gewöhnen, und Fleiß anwenden, daß dieselbigen ihnen von Jugend auf eingebildet und bekannt werden“ [1]). Und das galt, wie unter anderen eben diese Stellen beweisen, nicht etwa bloß von den Kirchenliedern im engern Sinne, sondern Alles was im Gottesdienst gesungen ward, auch den Psalmengesang, auch die Collecten, Introiten, Kyrie, Gloria, Te deum, Litanei, Magnificat u. s. w. u. s. w. sollen die Schüler auswendig und singen lernen. Singen zu lernen waren alle Schüler verpflichtet; zur Ausführung künstlicheren Gesanges mag sich der Cantor etliche geschicktere auswählen, aber singen sollen sie alle lernen: „dazu soll er erwählen drei oder vier gute Jungen, die ihm den Gesang stark können halten, aber alle anderen Jungen in ihrer Pfarre sollen mit singen; so Etliche ungeschickte Stimmen hätten, die kann man wohl regieren, daß sie mäßig singen und hören nach den anderen; sonst sollen in der Schule alle Kinder und Jungen singen lernen“ [2]). Und Superintendenten und Visitatoren sollen bei Inspectionen genau nachfragen, ob auch die Schulen hinsichtlich des Gesangunterrichts ihrer Pflicht nachkommen [3]). Man erwartete davon zunächst erziehlichen Nutzen: „Viele der Gelehrten“, sagt die Braunschweigische KO [4]), „müssen bekennen, daß es ihnen zur Lehre und zur Memorie geholfen hat, daß sie in der Jugend haben singen müssen Psalmen und etliche Antiphonen und Responsoria. — Darum wollen wir solche Nützlichkeit unseren Kindern auch haben, daß sie Abends und Morgens singen und lesen alle Tage, welches man pflegt zu nennen Vespern und Metten. Und die zuvor also gelehrt haben, sollen unseren Kindern das auch nicht wehren. Sie sollen die Brücken nicht abwerfen, wenn fromme Leute über

[1]) Meckl. KO fol. 150. Pomm. KO S. 64.
[2]) Braunschw. KO fol. K, III.
[3]) Kalenb. KO S. 227. 231.
[4]) Fol. Y, IV.

das Wasser wollen nachfolgen. Was ihnen geholfen hat, wird Anderen auch helfen, dieweil es mäßig soll und geschicklich gehalten werden, dem anderen Studium unschädlich und unverhinderlich." Und die Schleswigsche KO sagt[1]: „Die Kinder sollen in den Kirchen singen und lesen, daß man sie dadurch gewöhne und halte zur heiligen Schrift." Aber man wollte außerdem aus solchen im Gesange unterrichteten Schülern auch gesangkundige Gemeinden erziehen und durch sie die Gemeinden der Erwachsenen zum Singen anleiten. Darauf werden alle Arten von Schulen und alle Schulordnungen angelegt. Selbst auf den Dörfern sollen Kirchspielsschulen aufgerichtet, gesangkundige Küster angestellt, und dafür gesorgt werden, daß die Kinder singen lernen[2]. Auch wo Mädchenschulen sind, soll man dieselben vor allen Dingen den Gesang lehren und sie anleiten, daß sie, „wenn die Kirche singet, fein mit lauter Stimme mit singen"[3]; und „demnach es Gott wohlgefällig und eine feine Zierde in der Kirche ist, wenn das Weibsvolk die christlichen Gesänge und Psalmen mit singt, und man sie dazu mit der Zeit leichtlich anführen und gewöhnen kann, als soll der Pfarrer, oder wo Capellanen sind, dieselben, wo es sonsten wegen Mangel einer Schule nicht geschehen könnte, die jungen Mägdlein in der Kinderlehre einen Gesang nach dem andern lehren, und mit den Knaben zusammen, auch bisweilen alternatim singen lassen, und dem Weibsvolk solchermaßen anhelfen, dem dann die Frauen, Haustöchter und die Mägde mit der Zeit folgen, und hiermit Gott, Engeln und Menschen einen Wohlgefallen bezeigen werden", verordnet im J. 1629 der Landgraf Georg II. von Hessen-Darmstadt[4]. Weiter aber ging man in den größeren Städten. Da soll an den Schulen „ein wohlgeschickter Schulmeister und ein guter Cantor, auch eine gute Music gehalten und die Kinder

[1]) Fol. C, III.

[2]) Kalenb. KO S. 310. Lauenb. KO fol. 89, b.

[3]) Hoyasche KO S. 161. Lauenb. KO fol. 89, b. Pomm. KO S. 75. Meckl. KO fol. 271, b

[4]) Bei Tholuck Lebenszeugen der lutherischen Kirche S. 84.

darin unterrichtet und exercirt werden“ [1]). Jeden Morgen soll der Unterricht von der ganzen Schule insgesammt mit Lieder-, Psalmen- und Collectengesang, deutsch und lateinisch, angefangen und Mittags und Abends eben so geschlossen werden [2]). Sodann erhält der Gesangunterricht seine bestimmten Wochen- und Tagesstunden, und seine bestimmten Pensa zugewiesen. Schon auf der untersten Unterrichtsstufe hebt der Gesangunterricht an; da sollen die Knäblein das Te Deum, Benedictus, Magnificat, Sanctus, Nunc dimittis, und etliche Festlieder auswendig und singen lernen [3]). In den höheren Klassen schritt man dann weiter vor, bis zum Auswendiglernen des ganzen Psalters, der hauptsächlichsten Kirchenlieder, der anderen Kirchengesänge und liturgischen Stücke, und bis zum kunstmäßigen figurativen Gesange [4]). Was aber die Schüler so an Gesängen und Melodieen lernten, das ließ man sie auch anwenden, und nicht bloß in der Schule, sondern auch in der Kirche. Man überließ es nicht dem Zufalle, wo und wie sie das Gelernte gebrauchten, sondern man führte sie in die Kirchen um zu singen. Das, hoffte man, werde beides thun, sie zum Singen lustig machen, und sie in der Kirche heimisch machen. Zu allen sonn-, fest- und wochentägigen Gottesdiensten, zu den Neben- wie zu den Hauptgottesdiensten, zur Freitagslitanei und zur Sonnabendsbeichtvesper mußten die Schüler, geführt von den Lehrern, „zu Chore gehen“, und in diesen Gottesdiensten als Chor unter des Cantors Leitung die Gesänge ausführen [5]). In solchen Gymnasien, die in aufgehobene Klöster oder an Domkirchen als Domschulen errichtet wurden, ging man noch einen

[1]) Pomm. KO S. 59.

[2]) Kalenb. KO 337. Mecklenb. KO fol. 269. Pomm. KO S. 62. Hoyasche KO S. 158.

[3]) Pomm. KO S. 64.

[4]) Kalenb. KO S. 339. Pomm. KO S. 66. 69. Hildesh. KO fol. J, b. Hadelnsche KO S. 14. Braunschw. KO fol. K, 3. Schlesw. KO fol. O, IV, b.

[5]) Kalenb. KO S. 339. Churfächs. KO S. 198. 207. Hadelnsche KO S. 14.

Schritt weiter: da richtete man regelmäßige Metten und Vespern ein; die Schüler mußten jeden Morgen und Abend regelmäßig zu Chore gehen, und ihre Metten und Vespern halten, in welchen nach alter Weise der Gesang des vertheilten Psalters den Hauptbestandtheil bildete[1]). Und den so geschulten und in die Kirche eingeführten und in ihren Dienst eingewöhnten Sängerchor gebrauchte man dann, um die Gemeinden singen zu lehren. Dabei gebrauchte man denn allerlei Mittel: man ließ den Chor und die Gemeinde einen Vers um den andern singen, damit die letztere es von dem ersteren lernte[2]); man stellte bei schwereren Liedern und Gesängen einen Theil der Chorschüler zerstreut zwischen der Gemeinde auf, um den Gesang zu halten[3]); und wenn Alles nicht genug helfen will, so soll der Pastor die Katechismusgottesdienste, von deren Bedeutung und Einrichtung wir unten reden werden, auch dazu anwenden, mit Hülfe der Schüler dem Volke die Lieder einzuüben[4]). Endlich ließ man das alte, aus Luther's Jugendgeschichte her bekannte Institut der Currenden nicht fallen, sondern hielt darauf, daß die armen Schüler, von ihren Lehrern geführt, vor den Thüren gute geistliche Lieder sangen, ihren Fleiß zeigten, ihr Almosen verdienten, und die Lieder in die Häuser und in das Leben trugen[5]).

Aber mit all der Arbeit erreichte man auch, was man erstrebte. Wie Luther's und der Seinen Lieder durch die Welt geflogen, wie sie Herzen und Häuser und Gemeinden erobert, und was sie ausgerichtet, das ist bekannt[6]). Und getrost darf schon die Apologie der Augsburgischen Confession[7]) gegenüber

---

[1]) Braunschw. KO fol. K, III. Kalenb. KO S. 371 ff. Raspe zur Geschichte der Güstrower Domschule S. 36. Zober Geschichte des Stralsunder Gymnasium S. 7. 36.

[2]) Pomm. Agende S. 75. Hoyasche KO S. 49.

[3]) Hoyasche KO S. 49. Wittenb. KO bei R I, 224.

[4]) Pomm. KO S. 19.

[5]) Pomm. KO S. 60. Churfächs. KO S. 211. Hoyasche KO S. 159.

[6]) Vgl. Cunz Luther's Denkmal in seinen Liedern S. 12—23.

[7]) Im Abschnitt „Von den menschlichen Ueberlieferungen in der Kirche."

den Römischen rühmen, wie es „bei uns" ist, und sagen: „Knaben singen Psalmen, um zu lernen; es singt auch das Volk, um zu lernen oder zu beten."

Endlich ist noch zu erwähnen, was unsere Väter von liturgischem Anstande gehalten haben. Die mittelalterliche Kirche hatte ihre Meßpriester dressirt, wie es die römische Kirche bis auf diesen Tag thut. Die sogenannten Rubriken zum Meßcanon schreiben genau vor, wann und wie der Messe haltende Priester vor- und zurücktreten, stehen oder knieen, aufwärts oder nieder blicken, die Hände falten oder aus einander nehmen, laut oder leise sprechen u. s. w. muß; und darnach wurde und wird der Meßpriester mechanisch eingeübt. Ein solches Dressiren mußte selbstverständlich unseren Vätern bei ihrer ganzen Vorstellung vom Gottesdienst als ein Greuel erscheinen. Anderer Seits mußte aber auch die Leichtfertigkeit derer, welche sich um den ganzen liturgischen Dienst nicht eher kümmern, als bis sie ihn zu versehen haben, um ihn dann ohne Gedanken und Würde abzumachen, denen sehr fern liegen, die auf die Liturgie als Lehrmittel und als Gebetsdienst so hohen Werth legten, die genauesten Ordnungen dafür stellten, und von dem Liturgen auch einen gewissen Grad künstlerischer Ausbildung, nemlich die Gesangfertigkeit verlangten. So forderten sie denn von dem Liturgen, daß er seine Agende kenne, die zur Ausführung nöthigen Fertigkeiten sich zu eigen gemacht habe, und bei der Ausführung derjenigen Wohlanständigkeit und ernsten Würde sich befleißige, welche sich bei so ernsten und heiligen Dingen dem, der sie mit Bewußtsein thut, von selbst ergiebt. Die Pastoren sollen, sagt die Lauenburger KO [1]), „bei dem Altar in der Communion, auch bei der Taufe, und auf der Kanzel, auch bei der Vertrauung Bräutigams und der Braut eine solche Ehrbarkeit, Zucht, Andacht, Ehrerbietung und Ernst an sich erscheinen lassen, daß auch an ihren Geberden Jedermann spüren und merken könne, daß sie mit hohen göttlichen, ernsten Sachen zu thun haben, und die Andacht der Leute dadurch gemehrt werde."

[1]) Fol. 34. b.

Aus dem liturgischen Anstande heraus motivirte sich unsern Vätern auch das Beibehalten einer Amtskleidung. Wie wir wissen, verliert sich die Sitte, daß die Träger des Amtes beim gottesdienstlich amtlichen Handeln eine besondere Amtskleidung trugen, in das höchste christliche Alterthum. Später legten sich die irrigen Vorstellungen vom Amte und von dem Handeln des Amts als von einem Priesterthum und priesterlichen Opfer auch in die Gedanken über die Amtskleidung hinein. Die Bekleidung mit der Amtstracht ward identisch mit der Bekleidung mit dem Amte; die Amtstracht ward der a. t. Priesterkleidung ähnlich gemacht, ward prachtvoll und prunkend, nach den verschiedenen priesterlichen Graden und Verrichtungen bemessen; sie ward eigends vom Bischofe geweiht, heiligte den Mann der sie trug, und beanspruchte ihrem Träger die Verehrungsbezeugung des Laien; die Anlegung derselben vor der Messe ward zum eignen liturgischen Act construirt, denn damit that der Priester sich immer auf's Neue mit der Kraft seines Sacerdotium an. Dem Allen mußte natürlich die Reformation entgegen treten; und es nahm damit denselben Verlauf wie mit den Cerimonien überhaupt. Zwingli wollte Anfangs, in seiner Epichiresis [1]), nur die überflüssige Pracht abthun, aber die einfache Meßkleidung behalten; er sah in derselben eine Nachbildung des Leidens Christi, in der Tonsur die Dornenkrone, in der Alba den Purpurmantel, den man dem Herrn zum Spott umgehängt u. s. w. Als aber sofort sein eigener Anhang sich gegen diese Concession erhob, und behauptete, die Meßkleidung sei den abgethanen Schatten des a. t. Priesterthums nachgebildet, durch die Meßkleidung sei man auf das Meßopfer gekommen, mit der Meßkleidung werde man auch das Meßopfer behalten und immer wieder bekommen, da ließ er sofort jene Concession fahren [2]), und verwarf seitdem alle und jede Amtstracht in jeder Bedeutung als Gleißnerei: „So sind Kutten, Kreuze, Hemden, Platten nicht nur weder gut noch bös, sondern sie sind allein bös; darum ein jeder Christ rechter thut, so er sie verläßt, weder daß er darin stecke, wo

[1]) Opp. III, 111.
[2]) Ibid. III, 117.

es anders ohne Aergerniß und Aufruhr geschehen mag. Da sie aber sprechen: Nun muß man dennoch eine ehrsame Priesterschaft vor dem gemeinen Menschen erkennen, es sei mit Platten oder anderer Kleidung. Antwort: Welcher vor seinen Brüdern gekannt will werden mit Zeichen oder Kleidung, der ist ein Gleißner, denn wir haben einen andern Weg ehrwürdig zu werden: Christus lehrt uns, daß wir mit Demuth einander übertreffen sollen [1])." In dieser Art zu argumentiren, folgen ihm denn auch Bucer und die Seinen getreulich nach, jedoch mit dem nicht consequenten practischen Resultat, daß sie sich entschließen, eine einfache Amtskleidung, den Chorrock zu behalten [2]). Schließlich hat denn auch die reformirte Kirche doch in ihren meisten und bedeutendsten Denominationen irgend eine einfache Amtskleidung behalten. Unsere Kirche dagegen verwarf zwar mit der reformirten alle jene unrichtigen römischen Vorstellungen von der Bedeutung der Amtskleidung, und die Pracht, und das besondere Weihen derselben. Luther selbst faßt bereits in seiner Formula missae [3]) alles darauf bezügliche vollständig zusammen, und sagt: Permittamus vestibus uti libere, modo pompa et luxus absit. Neque enim magis places, si in vestibus benedixeris; nec minus places, si sine vestibus benedixeris. Neque enim vestes etiam nos deo commendant. Sed nec eas consecrari velim aut benedici, velut sacrum aliquod futurae sint prae aliis vestibus, nisi generali illa benedictione, qua per verbum et orationem omnis bona creatura dei sanctificari docetur, alioquin mera superstitio et impietas est, per abominationis pontifices introducta, sicut et alia. Es war auch natürlich, daß damit Manches davon, was mit dem mittelalterlichen Amtsbegriff unmittelbar zusammen hing, von selbst in Abgang kam, wie z. B. die Tonsur. Im Uebrigen aber achtete man die Amtskleidung für ein freies Mittelding, das man haben oder nicht haben, und so oder anders haben könne und dürfe. Von diesem richtigen Gesichtspunkte aus achtete man es für gut, weil zum Decorum ge-

[1]) Ibid. I, 320. 532.

[2]) Luther's W. W. XX, 505—513.

[3]) Bei R I, 5.

hörig, daß der Geistliche in amtlicher Function nicht in gemeinen Kleidern, sondern in einer Amtstracht erscheine, und behielt als solche in den nord- und mitteldeutschen Territorien Anfangs, weil man desselben gewohnt war, fast den ganzen hergebrachten Ornat bei. Als später das Interim das ausdrückliche Gebot aussprach, daß der Geistliche beim Abendmahl das Meßgewand, das Chorhemd tragen solle, erzeugte dieser Versuch, aus der Amtskleidung ein Gesetz zu machen, eine schärfere Opposition gegen die alte Amtstracht als bisher. Unter diesen Eindrücken geschah es, daß das eigentliche Meßgewand immer mehr verschwand, und die Geistlichen beim Predigen und anderen Amtsverrichtungen den schwarzen Chorrock trugen, eine Tracht, die sich halb aus dem Mönchshabit, halb aus der damals bei ehrbaren Personen, wie z. B. den Rathsherren der Städte, gewöhnlichen Tracht herausgebildet hat. Doch blieb es daneben in vielen Gegenden noch sehr lange üblich, daß die Geistlichen, wenn sie Abendmahl hielten, außer dem Chorrock noch ein oder das andere zu dem alten Meßgewand gehörige Ornatstück anlegten. Die Lüneburger KO von 1598 verlangt[1]), daß der Pastor, wenn er Abendmahl halten will, in Alba, Kasel und Meßgewand vor den Altar treten soll, und diese Forderung wiederholt noch die Lüneburger KO von 1643 wörtlich[2]). Die gleiche Forderung stellen die Riga'sche KO von 1530[3]), die Bonner KO von 1534[4]), die KO der Mark Brandenburg von 1540[5]). Daß die Geistlichen auch außerhalb der Function Amtstracht getragen hätten, ist in unserer Kirche nie Sitte gewesen. Wohl aber dringen alle Kirchenordnungen darauf, daß die Geistlichen auch außerhalb der Function in würdiger und ehrbarer einfarbiger Kleidung sich sehen lassen, nicht üppige, kurze, zerschnittene, verbrämte, leichtfertige Kleider, keine Reiter-

[1]) Fol. F, b.
[2]) S. 172.
[3]) Daniel a. a. O. II, 90.
[4]) R I, 245.
[5]) Daniel a. a. O. II, 124.

und Kaufmannstrachten, auch keine leichtfertige Bärte tragen sollen[1]). In Württemberg beseitigte Anfangs die Kleine Württemberger KO von 1536 in schärfster reformirter Art alle und jede Amtstracht[2]). Dagegen stellte die Große Württemberger KO den Chorrock wieder her[3]), ohne aber irgend andere Stücke des alten Ornats zuzulassen. Und dabei ist es denn auch in ganz Südwest-Deutschland geblieben, wie die KOO von Schwäbisch-Hall, Baden, Pfalz bezeugen[4]).

Wir haben hiemit die Darstellung der Cultusprincipien unserer Kirche vollendet. Ehe wir fortfahren zu betrachten, wie unsere Kirche diese Principien practisch auf die Gestaltung ihres Cultus, und zwar zunächst des Kirchenjahrs, angewendet hat, lassen wir uns alles bisher Beschriebene noch einmal durch die nachstehenden, Alles zusammenfassenden Worte Chemnitzens[5]) ins Gedächtniß rufen: Quae sit ecclesiarum nostrarum sententia, facilis est declaratio ex his quae annotavimus. In administratione enim sacramentorum distinguimus, et discernendos esse docemus ritus. Sunt enim primo ritus quidam, qui institutione mandati, atque ita in administratione sacramentorum necessarii et substantiales sunt. In illis affirmamus nihil esse omittendum, mutandum vel abrogandum. Secundo sunt in administratione sacramentorum quaedam, quae habent testimonia et exempla scripturae; quae scilicet primam apostolicam ecclesiam in administratione sacramentorum servasse, in scriptura legimus, ut explicationes doctrinae sacramentorum, preces, exhortationes, gratiarum actiones etc. Illa etiam et servamus et docemus diligenter esse servanda; ita tamen, ut doctrinae sacramentorum, sicut in scriptura traditur, sint conformia; non enim muta et otiosa spectacula

---

[1]) Vgl. die Wittenberger Consist.-Ordn. v. 1542, bei R I, 369. Churfächs. General-Artikel v. 1580 S. 54. Hoyasche KO v. 1581 S. 23.

[2]) R I, 267.

[3]) S. 118.

[4]) Vgl. über dieses ganze Kapitel von der Amtskleidung Calvoer a. a. O. II, 515 ff. Augusti a. a. O. XI, 310 ff.

[5]) Ex. Conc. Trid. p. 315.

sunt sacramenta, sed instituta sunt, ut et fidem confirment, et promissionem verbi clarius proponant. Tertio sunt alii quidam ritus, qui non habent scripturae vel mandatum vel testimonium, sed a viris ecclesiasticis superadditi sunt. Et ne illos quidem in universum omnes vel abjiciendos vel damnandos esse censeo; sed qui in verbis et interrogationibus consistunt, quae cum scriptura consentiunt, et de doctrina sacramentorum utiliter aliquid monent et explicant, libere possunt retineri; sicut apud nos in administratione baptismi retinetur exorcismus, abrenunciatio, confessio fidei etc. In iis vero, quae consistunt in ritibus seu gestibus, servetur ea libertas, quam scriptura concedit, et vera ecclesia semper usurpavit in hujusmodi humanis traditionibus: ut scilicet illa retineantur et usurpentur, quae nihil admixtum habent impietatis et superstitionis. Item, quae non otiosos ludos habent; sed vel ordini vel decori ecclesiastico servire, vel utili et pia commonefactione aedificationem populi promovere possunt. Postremo quae ipsa substantialia sacramentorum illustrant, non autem obruunt vel obscurant, nec transformant in actionem plane diversam, sicut fit in sacrificio missae. In iis vero, quae ecclesiasticis ritibus retineri posse docemus, serventur illa, quae supra diximus: ut scilicet ea illustri discrimine discernantur ab illis, quae habent scripturae vel mandatum vel testimonium, ne illis ullo modo exaequentur, multo minus praeferantur. Non tribuatur illis spiritualis aliqua efficacia sine promissione divina; nec quae propria sunt sacramentorum, ad tales ritus vel ex toto vel ex parte transferantur. Nec sentiendum est, tales ritus ad integritatem et veritatem sacramentorum pertinere, multo minus ad hoc necessarios esse; sed habentur pro ritibus adiaphoris, qui si ad aedificationem utiles esse desinant, et a salutari fine et usu in superstitionem et abusum degenerent, vel corrigendi vel mutandi vel exemplo aenei serpentis abrogandi et prorsus tollendi sunt. Illi etiam, qui retinentur, debent tamen, sicut sunt, manere ritus adiaphori: ut scilicet non fiant laquei conscientiarum, sed sine opinione necessitatis libere serventur,

ita ut extra casum scandali possint omitti, vel ecclesiae ordinatione et consensu mutari vel abrogari. Neque enim privatim cujusvis petulantiae hoc permittendum est. Si vero legitime hoc fiat, utile est in hujusmodi adiaphoris exemplo libertatem ostendere; ita tamen, ut omnia fiant ordine, decenter et ad aedificationem, juxta Pauli regulam. Nec damnandae sunt ecclesiae propter dissimilitudinem in hujusmodi ritibus; aut si in illorum amissione vel mutatione libertate sua juxta dictam Pauli regulam utantur. Haec sunt ut verissima ita etiam aequissima de ritibus in administratione sacramentorum; sumpta enim sunt ex doctrina scripturae de rebus adiaphoris.

b. Das Kirchenjahr der lutherischen Kirche.

Unsere Kirche — wie wir bereits (oben S. 112 ff. 161.) gesehen haben — hielt fest, daß die christliche Gemeinde zu bestimmten Zeiten gottesdienstlich zusammen kommen müsse, und schloß sich hinsichtlich der Anordnung der gottesdienstlichen Zeiten ihrem sonstigen Verhalten entsprechend derjenigen Anordnung an, welche in dem Kirchenjahr ausgebildet vorlag, indem sie dasselbe von den unlauteren Anhängseln reinigte, aber den unverwerflichen Grundbau behielt und ihren Principien gemäß ergänzte. Wie sie dies gethan, haben wir in diesem Abschnitte näher zu beschreiben.

Rufen wir uns zunächst die Gestalt des mittelalterlichen Kirchenjahrs, wie wir sie oben (III, 340—442) erkannt haben, in Erinnerung, so finden wir als das Fundament dieses Baues das tägliche Meßopfer: tagtäglich soll an allen Orten und Enden das unblutige Opfer des Leibs und Bluts Christi durch Priesterhand conficirt, und für die Lebenden und Todten Gotte dargebracht werden. In diesen immer gleichen Opferdienst wird dann aber Mannigfaltigkeit zunächst dadurch hineingebracht, daß die Cerimonien desselben sich durch das Jahr des Herrn, seine verschiedenen Zeiten und Tage, Sonn- und Festtage variiren, welche Variationen durch die Pericopen regulirt werden, und in den Meßgebeten und Meßgesängen, so wie

außergottesdienstlich in mannigfaltigen Volks- und Kirchensitten ihre Ausprägung finden. Und in dies Jahr des Herrn hatte sich dann noch ein eben so mannigfaltiges Jahr der Kirche hinein gebaut, in seinen Marien-, Apostel-, Heiligentagen die Variirung des täglichen Meßopfers da fortsetzend, wo das Jahr des Herrn aufhörte. Wo aber weder das Jahr des Herrn, noch das Jahr der Kirche dem einzelnen Tage und seinem Meßopfer eine eigenthümliche Färbung gab, da griff schließlich die Versorgung der einzelnen Wochentage als solcher mit bestimmten Messen (III, 435 ff.) ein. Und zu diesem Allen kamen dann noch einer Seits die unzähligen Messen, die auf Wunsch Einzelner für die Seelen Verstorbener, die Sünden Lebender, für Gedeihen der Feldfrüchte, um Regen, um Frieden, um Reiseglück, um Genesung, und dergleichen, oder an Tagen der Kirchweihe, der bischöflichen Ordination, der Krönung und dergleichen gelesen wurden, anderer Seits mindestens in den Stiftern und Klöstern die täglichen Horen hinzu.

Von diesen Einrichtungen fiel nun Manches in der Consequenz der vorstehend von uns entwickelten Grundsätze unserer Kirche ganz und ohne Weiteres dahin. Das Fundament selbst, welches dem Bau von der späteren römischen Kirche untergeschoben war, die tägliche Messe nemlich, fiel nothwendig zusammen. Unsere Kirche konnte wohl täglich Gottesdienst halten, d. h. täglich Wort und Sacrament austheilen, empfangen, und beten; aber von einer täglichen Aufopferung des Sacraments konnte keine Rede sein, wenn feststand, daß das Sacrament des Abendmahls kein Opfer ist. So nimmt Luther schon im J. 1522 die tägliche Messe in Anspruch, „denn das Sacrament sollte ja nur durch Anregen und Bitte der hungrigen Seelen gehandelt werden, nicht aus Pflicht, Stift, Brauch, Gesetz oder Gewohnheit[1])"; und ihm folgen die Bekenntnißschriften mit ausdrücklicher Beseitigung des täglichen Meßopfers nach[2]). Damit war aber allerdings dem Kirchenjahr das

[1]) In der Schrift „Meinung von beider Gestalt des Sacraments zu nehmen" W. W. XX, 126.

[2]) Augsb. Conf. Art. 24. Apologie in den Abschnitten „Von der Messe" und „Was ein Opfer sei."

Fundament weggebrochen, sofern es in der Gestalt, welche es im Mittelalter bekommen hatte, in der That nur die rituelle Adornation des täglichen Meßopfers war; es mußte ihm statt dessen ein anderes Fundament, eine andere Bedeutung gegeben, oder richtiger zurückgegeben werden. Auf der anderen Seite fiel jene ganze unzählige Masse von Kauf-, Seel-, Todten-, Votiv-, Winkelmessen dahin, welche gegen den Genuß gestifteter Renten oder gegen einzelmalige Bezahlung pro defunctis, pro itineribus, pro opibus, pro pace etc. gelesen wurden, und bei welchen regelmäßig kein Mensch außer dem Messe haltenden Priester communicirte, ja bei welchen regelmäßig außer dem Priester und seinem Ministranten kein Mensch auch nur als Zuhörer zugegen war. Dies Alles mußte dahin fallen, als (s. oben S. 74 ff.) erkannt war, daß die Messe nicht ein Gnade erwerbendes Opfer sei, nicht ex opere operato wirke, vielmehr den Genuß und den Glauben des Genießenden fordere, abgesehen von der Schändlichkeit, die daraus ein Gewerbe gemacht hatte. Daher spricht, nachdem Luther in öffentlichen Schriften[1]) vorher die nöthigen Belehrungen darüber ertheilt hatte, schon im J. 1528 der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Churfürstenthum Sachsen" ganz bestimmt die Abschaffung dieser ganzen Klasse von Messen aus: „Seelmessen und andere Kaufmessen sollen fürder nicht gehalten werden. Denn sollten die Seelmessen, Vigilien und dergleichen gelten, so könnte man die Sünde durch Werke ablegen. Nun ist ja Christus allein das Lamm Gottes, wie S. Johannes der Täufer spricht Johannis am ersten, das der Welt Sünde wegnimmt. Zudem so sind die Messen für die Lebendigen und nicht für die Todten ausgesetzt, den Leib und Blut Christi zu genießen und Christi Tod zu gedenken. Nun kann ja Christi Tod Niemand, denn der im Leben ist, gedenken[2])". Dem folgen denn die Bekenntnißschriften, die Kirchenordnungen, die Theologen mit entsprechenden Einzelausführungen

[1]) In der Formula missae bei R I, 3. und in der Schrift „Meinung von beider Gestalt des Sacraments" W. W. XX, 127.

[2]) R I, 94.

nach[1]). Damit war denn zugleich auch ein anderer Mißbrauch beseitigt, der sich im Mittelalter ausgebildet hatte. Durch die Menge nemlich der zu lesenden Messen war es dahin gekommen, daß gleichzeitig, während etwa am Hauptaltar die ordinaire tägliche Messe gelesen wurde, ein halb Dutzend anderer Priester an den Nebenaltären Kaufmessen lasen, Einer unbekümmert um den Anderen, der Eine am Anfange stehend und der Andere beim Schlusse, während das anwesende Volk sich dem Einen oder dem Anderen zuwendete, oder auch unbekümmert um dies Priesterwerk in den Winkeln an Betschemeln seine Privatandacht hielt. Es kam darin zur Erscheinung, daß die Messe ihren zukommenden Charakter als des Gemeindegottesdienstes völlig verloren hatte. Eine solche Gleichzeitigkeit mehrerer Gottesdienste war mit dem Grundsatze der Gemeindlichkeit des Gottesdienstes unverträglich. Dem entgegen ward es Grundsatz unserer Kirche, daß zu Einer Zeit auch nur ein einheitlicher Gottesdienst in der Kirche statt haben dürfe, an dem dann die ganze anwesende Gemeinde sich zu betheiligen habe. „Dabei", sagt Flacius[2]), „ist zuzusehen, daß nicht mehrere Handlungen bei der gottesdienstlichen Versammlung zugleich vor sich gehen, und sich wechselseitig stören, wie das Paulus bei den Corinthern tadelt, und wie solche Unordnung im Pabstthum vielfach stattgefunden hat".

Ganze andere Partieen in der Oeconomie des mittelalterlichen Kirchenjahrs bedurften einer Reinigung von unlauteren und wahrheitswidrigen Elementen, Zusätzen oder Anhängseln, und erfuhren eine solche durch Ausscheidung der unreinen Elemente oder durch Umbildung. Was und wie umgebildet ward, werden wir später sehen, wenn wir das lutherische Kirchenjahr im Einzelnen beschreiben werden. Dagegen haben

[1]) Augsb. Conf. Art. 24. Apologie in den Abschnitten „Von den menschlichen Traditionen", „Von der Messe", „Was ein Opfer sei" und „Von der Messe für Verstorbene". Schmalkald. Art. II, 2. Hannov. KO v. 1536 fol. P. III. IV. Brandenburg-Nürnberger KO v. 1533 bei R I, 200 ff. Chemn. Ex. Cont. Trid. p. 408. 502—506.

[2]) Bei Preger a. a. O. I, 149.

wir, um den Umfang des lutherischen Kirchenjahrs rein zu gewinnen, hier die aus principiellen Gründen vorgenommenen Ausscheidungen zu notiren.

Das Jahr des Herrn machte wenige Ausscheidungen nöthig: das erst spät aufgekommene, nie recht in Uebung gekommene Festum transfigurationis domini (vgl. III, 396) verschwand in Folge der richtigen Erkenntniß, daß es wohl einen Vorgang aus dem Leben des Herrn, aber nicht eine Heilsthatsache zum Gegenstande habe[1]); die beiden Kreuzesfeste (III, 383), wenn man sie wegen ihrer Beziehung auf den Herrn hieher und nicht lieber als Reliquienfeste zum Jahr der Kirche ziehen will, verschwanden stillschweigend, eben weil sie Reliquienfeste waren, nachdem Luther in der Formula missae ein Anathema sunto über sie gesprochen hatte; es ward endlich bestimmt und ausdrücklich das Fronleichnamfest (III, 395) abgethan, weil es auf das unwahre Dogma der Transsubstantiation gebaut und auf die Verherrlichung des eben so unbegründeten Meßopfers berechnet war. Luther sagt[2]) von dem Fronleichnamfest: „ich will gerathen haben, man wolle dies Fest ganz und gar abthun, denn es ist das allerschädlichste Fest, als es durch das ganze Jahr ist: an keinem Feste wird Gott und sein Christus schwerer gelästert denn an diesem Tage und sonderlich mit der Procession, die man vor allen Dingen soll abstellen." Warum Luther gerade die Procession und Umtragung der geweihten Hostie in der Monstranz am schärfsten angreift, führt Chemnitz näher aus[3]): weil dieser Gebrauch nur dann seine Richtigkeit hatte, wenn die Sätze, daß das Sacrament auch unter einer Gestalt vollständig vorhanden sei, daß der Leib des Herrn auch extra usum da sei, daß es nicht

[1]) Nur hie und da aus besonderen Veranlassungen, z. B. in der auch sonst auf die noch in der Stadt wohnenden Römischen Rücksicht nehmenden KO der Stadt Nordheim fol. E, erscheint es unter den in den lutherischen Kirchen zu feiernden Festen; aber um sehr bald ganz zu verschwinden.

[2]) W. W. XI, 2998.

[3]) Loc. cit. p. 388 ff.

sowohl auf den Genuß, sondern auf die Aufopferung und Anbetung des Sacraments ankomme, wahr waren, folglich die Uebung dieses Gebrauchs als eines wohlbegründeten, alle diese falschen Sätze bestätigte. Gleichwohl verschwand dies so sehr mit dem ganzen alten Kirchenwesen verwachsene Fest nicht ohne einige Schwankungen. Es hatte im Volke so tiefe Wurzeln gefaßt, daß es an manchen Orten bedenklich schien, es demselben ohne einen Ersatz zu nehmen. So führt die KO der Mark Brandenburg v. 1540 den „Tag Corporis Christi" unter dem Verzeichnisse der fort und fort zu feiernden Feste auf[1]). Natürlich hielt man dann an diesem Tage keine Processionen mit der Monstranz und dergleichen, sondern man predigte von Einsetzung, Bedeutung und Wirkung des heiligen Abendmahls, weswegen denn auch die Agende der Mark Brandenburg von 1572 den Namen „Festum Corporis Christi" vermeidet, und es Festum coenae domini nennt[2]). An anderen Orten, an denen römische und evangelische Bevölkerungen gemischt wohnten, war es politisch nicht möglich, daß der evangelische Theil diesen Hauptfesttag des römischen Theils ganz als gemeinen Werktag hielt, und man richtete es daher so ein, daß dann auch die Evangelischen Gottesdienst hatten, aber so, daß ohne abergläubische Gebräuche vom Sacrament des Abendmahls gepredigt ward. So sagt die KO der Stadt Nordheim v. 1539: „des Herrn wahren Leichnamstag hat man um sonderlicher politischer, das ist, bürgerlicher Ursach willen müssen bleiben lassen, aber doch also, daß die Processio sammt allen anderen unchristlichen Cerimonien abgeschafft, und allein Gottes Wort und das Nachtmahl des Herrn zu handeln und halten gestattet werden soll[3])." Doch war dies Alles nur sporadisch; namentlich nachdem das Interim eine Anstrengung gemacht hatte, das Fest mit Gewalt in die lutherischen Kirchen zurück zu führen, verschwand es aus denselben bald allgemein.

[1]) R I, 333.
[2]) R II, 348.
[3]) Fol. E 1, b.

Noch weniger fand sich bei der religiösen Behandlung des Tages durch die canonischen Stunden auszuscheiden: dagegen, daß man täglich oder täglich sieben Mal bete, konnte unsere Kirche an sich Nichts haben. Im Gegentheil hat sie in den Anstalten, in welche sie die Klöster und Stifte umschuf, die Siebenzeiten ausdrücklich behalten. Was bei denselben auszuscheiden war, lag auf der Seite ihrer liturgischen Construction, und wird weiterhin zur Sprache kommen. Ein Mehreres schon gab es bei der kirchlichen Gestaltung der Woche auszuscheiden, welche allerdings unsere Kirche nicht so herübernehmen konnte, wie sie ihr von der mittelalterlichen Kirche (vgl. III, 435) überliefert ward. Denn wenn denselben das tägliche Meßopfer zum Grunde lag, so mußte sie diesen Grund verwerfen; ferner hatte, daß der Sonnabend der Maria heilig (III, 436) sein sollte, für sie keinen Sinn; und am Freitag konnte sie wohl des Leidens des Herrn gedenken, aber nicht denselben in römischer Weise als Fasttag halten, weil das Fasten vermöge ihrer Verwerfung aller Werkheiligkeit und alles opus operatum ihr einen anderen Sinn und darum auch eine andere Ausführung hatte als der römischen Kirche. So blieb von derjenigen kirchlichen Gestaltung, welche die mittelalterliche Kirche der Woche gegeben hatte, Nichts weiter übrig, als die Anerkennung, daß es nicht bloß unbedenklich, sondern sogar nütze sei, möglichst täglich Gottesdienst zu haben [1]), und damit die Möglichkeit, durch Zurückgehen auf ältere gesundere Einrichtungen und durch Einführung neuer der Woche eine bessere und fruchtbarere gottesdienstliche Gestaltung zu geben.

Dagegen sind nun aber die Ausscheidungen, welche das Jahr der Kirche im engeren Sinne, jenes System von Marien-, Apostel-, Heiligentagen und Gedenktagen aller Art, nothwendig machte, so bedeutend, daß wir darauf ausführlicher eingehen müssen.

---

[1]) Vgl. die Apologie der Augsb. Conf. im Abschnitt „Was ein Opfer sei".

Welche Stellung und Gestalt die spätere Kirche dem Dienst der Maria, der Apostel, der Märtyrer und Bekenner, der Heiligen und Engel gegeben hatte, ist bekannt: sie räumte ihnen eine mittlerische, intercessorische Stellung zwischen dem dreieinigen Gott und der auf Erden kämpfenden Kirche ein; sie erblickte in ihnen Vorsteher, Patrone, Fürsprecher und Vertreter der einzelnen Lebensgebiete, Lebensvorkommnisse, Lebensthätigkeiten, Länder, Städte, Personen, Aemter, Berufe, so daß jedes Volk, jeder Mensch, jeder Stand, jedes dem Menschen zugängliche Gut oder Uebel seinen Schutzheiligen und Patron hatte; und forderte von hier aus, daß man die Heiligen nicht allein ehren und verehren, sondern auch im Gebet anrufen, und ihre Fürsprache und Vertretung bei Gott und Christo nachsuchen müsse; sie nahm an, daß die Heiligen durch ihre Tugenden und Leiden einen Schatz des Verdienstes zusammen gebracht haben, aus welchem sie denen, welche in eigner Unwürdigkeit sie darum bitten, mit stellvertretender und satisfactorischer Wirkung mitzutheilen vermögen; und forderte daher, daß man den Heiligen zu Ehren Messe halte und sie dadurch vermöge, mit ihrer Fürbitte und ihrem Verdienst einzutreten; sie lehrte also das Volk, in allen Nöthen Leibes und der Seelen ihr Vertrauen, Trost und Hoffnung auf die Heiligen und ihre Verwendung bei Gott zu setzen. Dazu kam, daß sie unter die Heiligen viele solche aufgenommen hatte, von denen und deren Heiligkeit man Nichts oder nichts Gewisses wußte, und daß selbst die Geschichten der bekannten, ja auch der durch die heilige Schrift bezeugten Heiligen durch die Legende entstellt, tendenziös corrumpirt waren. Durch diese Auffassung von der Stellung und Bedeutung der Heiligen war das ganze Jahr der Kirche im engeren Sinne um allen gesunden Sinn gebracht: es war ein System von Diensten geworden, durch welche man sich des Beistandes der Heiligen zur Erlangung alles geistlichen und leiblichen Gutes und zur Abwendung alles geistlichen und leiblichen Uebels zu versichern meinte. Diese offenbare Verderbniß bestimmte die Reformirten, das ganze Jahr der Kirche im engeren Sinne an die Seite

zu werfen. Anfangs freilich nöthigte die Zähigkeit, mit welcher das Volk an diesem Heiligencultus hing, auch da zu einigen Concessionen. In Basel, wo man überhaupt etwas schonender zu Werke ging, fand man sich zwar nicht bewogen, wirkliche Tage der Heiligen bestehen zu lassen, aber man ließ zu, daß die Tage „der heiligen ewigen Jungfrau Marie, der heiligen Apostel, St. Johannis des Täufers und der lieben Märtyrer Christi" nach wie vor „im Kalender unverrückt bleiben", und daß ihre Verdienste gelegentlich „mit ernstlicher Gedächtniß begangen werden" sollen[1]). Calvin erklärte die Marienfeste für Träger des papistischen Aberglaubens, meinte aber um des mit ihrer Abschaffung verbundenen Anstoßes willen sie einstweilen tragen zu müssen[2]). Demnächst aber verschwindet jede Spur von solchen Tagen aus den Gebieten der reformirten Kirche. Die die deutsche reformirte Kirche repräsentirende KO des Churfürsten Friedrich von der Pfalz v. Jahr 1569 hat auch nicht eine Spur von einem Jahr der Kirche im engeren Sinne. Anders Luther, der von vorn herein schon in einem Briefe vom 25ten April 1522 an den Grafen Stolberg erklärte: Probare non possum eos, qui apud nos simpliciter damnant cultum sanctorum.

Mit großem Ernst erklären sich unsere Bekenntnißschriften, und im Einklange mit denselben unsere Theologen[3]) gegen alle jene verkehrten Anschauungen von der Stellung und Bedeutung der Heiligen und der Engel. Es sei, sagen sie, aus Luc. 1, 12 zu schließen, daß die Engel für die Kirche auf Erden beten, und ein Gleiches sei auch von den verstorbenen und im Himmel befindlichen Heiligen anzunehmen; jedenfalls aber erstrecke sich diese Fürbitte der Heiligen im Himmel nur auf die Kirche überhaupt, und sei eine allgemeine; davon, daß die Heiligen

[1]) Baseler KO v. 1529 bei R I, 121. 126.

[2]) Ep. 51.

[3]) Augsb. Conf. Art. 21. Apologie im Abschnitt „Von der Anrufung der Heiligen". Schmalkald. Artt. II, 2. Gr. Katechism. im 1ten Gebot. Unterricht der Visitatoren im Churfürstenthum Sachsen bei R I, 94. Chemnitz a. a. O. S. 799—904.

im Himmel wüßten, was uns hier Einzelnes begegnet, daß sie es hörten, wenn wir sie anrufen, und solch unser Anrufen erhörten, daß sie zu uns und unserem Leben und dessen einzelnen Verhältnissen und Begebnissen die Stellung einer Schutzpatronatschaft hätten, sei in der heiligen Schrift Nichts bezeugt; noch viel weniger enthalte die Schrift irgend eine Anweisung, daß wir das Ohr Gottes durch Verwendung der Heiligen und Engel suchen sollten, oder eine Verheißung und Vertröstung, daß solche Verwendung uns bei Gott nützen und helfen solle; demnach sei es ein falscher, weil ein nicht in Gottes Wort gegründeter Gottesdienst, die Heiligen und Engel als unseren Schutz und Trost in aller Noth und Anliegen hinzustellen, und ihre Fürbitte und Verwendung anzurufen; vollends aber wisse die Schrift Nichts davon, daß die Heiligen das Verdienst ihrer Tugenden und Leiden in stellvertretender Weise auf uns übertragen könnten; vielmehr wisse Gottes Wort nur von Einem Mittler, Versöhner und Fürsprecher, dessen einzig gültigem und ausreichendem stellvertretenden Verdienst durch diese den Heiligen beigelegte intercessorische Stellung seine Ehre genommen werde; weßhalb es denn auch durchaus unstatthaft sei, den Heiligen zu Ehren und Zwecks Erlangung der Hülfe derselben das Sacrament des Abendmahls zu halten, welches ja überdem nicht hiezu, sondern zu ganz anderem Zwecke der Kirche vom Herrn gegeben sei[1]). Alle diese Sätze gelten auch unseren Vätern nicht minder von der Maria, wie von allen Heiligen. Sie wissen, daß der Sohn Gottes aus der „Jungfrau" Maria ins Fleisch geboren ist, und wissen wahrlich in beredten Worten von der niederen und doch reinen Magd, von der schmerzenreichen und doch hochgelobten Mutter Gottes zu reden; aber jede dem einzigartigen Verdienste Christi zu nahe tretende intercessorische Bedeutung sprechen sie ihr so bestimmt wie allen anderen Heiligen ab. Sie mag graduell in Tugend und Leiden heiliger als andere Heiligen gewesen sein, aber auch die von ihr im Thun und Leiden bewiesene Heiligkeit

[1]) Chemnitz a. a. O. S. 488—492.

bleibt eine menschliche, eine von der Gnade des dreieinigen Gottes gewirkte, und von der Heiligkeit Christi, dessen Thun und Leiden allein genugthuende Kraft beiwohnt, verschiedene. Und es ist wohl Noth, daß die lutherische Kirche sich auf den Ernst solcher Sätze besinne, und sie festhalte klar und unverrückt; denn nicht bloß gegen die Katholischen ist es geredet, sondern auch gegen Diejenigen, welche heutiges Tages das Leiden Davids und Jesajas und aller Gottesheiligen, welches sie in ihrem Berufe erduldet haben, mit dem Leiden Christi parallelisiren und ersteres als Vorbild des letzteren hinstellen, wenn Luther[1]) sagt: „Aller Heiligen Leiden hat diese Ursach und endliche Meinung, daß Gott durch ihr Leiden geehrt und gepreiset wird; Christus aber sollte sterben für das Volk. Der Heiligen Leiden mag man wohl predigen; aber darauf soll man fleißig Achtung geben, daß man sie gar unterschiedlich handle gegen dem Leiden Christi. Wahr ist's, der lieben Heiligen Blut ist heilig; aber ich werde dadurch nicht heilig. Meines Herrn Christi Leiden ist ein einig und sonderlich Leiden, darauf ich mich in Anfechtung der Sünden und des Todes verlassen kann und soll. Daß also all unser Vertrauen und ganzes Herz bloß und allein hange an dem einigen Leiden Christi Jesu."

Auf der anderen Seite läugnete unsere Kirche darum und damit noch nicht jedes Verhältniß zu den Engeln und Heiligen ab. Sie läugnete nicht, daß es wie Engel so auch Heilige gebe; sie wußte, daß der dreieinige Gott in dem Werke seiner Offenbarung heilige Männer Gottes gebraucht hat, welche Gottes Worte geredet und Gottes Thaten gethan haben aus Kraft des heiligen Geistes, und daß diese Propheten und Apostel auf dem Grundstein Christus Pfeiler sind an dem Tempelbau des Reiches Gottes; sie wußte auch, daß der Herr auf dem Grund seiner Offenbarung sich eine Kirche in der Welt gesammelt und gebaut hat, durch Menschen, welche ihm dabei als Diener seines Wortes und Zeugen seiner Wahrheit

[1]) W. W. XI, 1127.

gedient haben, und daß diese Blutzeugen, Bekenner, Lehrer und Streiter Christi die Verheißung haben, zu leuchten wie der Sterne Glanz. Auch leugnete sie nicht, daß die auf Erden wallende Gemeinde fort und fort ein Verhältniß zu allen diesen heimgegangenen Patriarchen, Propheten, Aposteln, Märtyrern, Bekennern, Lehrern und Zeugen habe; sie wußte, daß diese Alle nicht bloß in der Weise fortleben, daß die Früchte ihrer Arbeit und ihrer Leiden in der Kirche Gottes auf Erden fortwirken, sondern daß dieselben ihrer Seits bei dem allgegenwärtigen und in seiner Allgegenwärtigkeit seiner Gemeinde präsenten Herrn sind und für die Gemeinde auf Erden beten, und daß diese im Staube wallende Gemeinde ihrer Seits ihre Augen zu diesen ihr vorangegangenen heiligen und seligen Brüdern erhoben haben soll; sie wußte, daß das Volk Gottes in zwei Theile, einen bei Christo geborgenen heiligen und seligen und einen noch im Fleische mit der Welt kämpfenden, heiligen aber noch nicht seligen, zerfällt, welche beide Theile aber Eins sind in ihrem Einem gemeinsamen Haupte. Von diesen Voraussetzungen aus konnte und mußte sie denn wohl diesen Heiligen allen die mittlerische Stellung und den Dienst im römischen Sinne absprechen und versagen, aber um eben so bestimmt zu fordern, daß man sie „ehren" müsse: „Vom Heiligendienst wird von den Unseren also gelehrt, daß man der Heiligen gedenken soll", spricht sie ausdrücklich aus. Aber sie definirt nun auch ganz genau, was sie unter diesem „Ehren" und „Gedenken" verstanden wissen will: Wir sollen erstlich dieser Heiligen gedenken, um zu unserem eigenen Trost zu sehen, wie sie auch ihre Schwachheiten und Sünden gehabt haben, aber wie die Gnade Gottes in ihrer Schwachheit mächtig gewesen ist, und auch in uns mächtig sein kann, wenn wir sie im Glauben ergreifen; wir sollen sie zweitens ansehen, um Gott zu preisen, daß er seiner Menschheit und Kirche solche Männer und solche Gaben gegeben hat; und wir sollen sie endlich ansehen als Exempel der Leiden und Geduld, der Treue und der Tugend, denen wir nachfolgen sollen. Dabei machen unsere Väter vielfach und ernstlich auf

die geschichtliche Bedeutung der Commemoration der Heiligen, darauf aufmerksam, wie überaus nützlich und nöthig es der lebenden Gemeinde ist, aus der Geschichte der Lebensführungen ihrer Väter im Glauben zu erfahren, wie und durch welche Arbeit und Leiden sie selbst geworden ist.

Nehmen wir nun noch hinzu, daß auch schon unsern Vätern nicht verborgen blieb, wie die mittelalterliche Kirche sich mit einer Menge ganz unbezeugter Heiligen überladen hatte, und wie die Geschichte selbst der an sich bezeugten Heiligen durch die Legende tendenziös entstellt war [1]), so war eben so gewiß, daß unsere Kirche nicht denen beipflichten konnte, qui simpliciter damnabant omnem cultum sanctorum, als daß sie auf die Art, wie die mittelalterliche Kirche den Heiligencult geübt hatte, nicht eingehen konnte, sondern einen neuen Weg betreten mußte. Es kam dabei auf Zweierlei, auf eine Ausscheidung der übervielen und unbegründeten Heiligentage, und auf eine andersartige Begehung der zu behaltenden Heiligentage an. Erstere vollzog unsere Kirche nicht auf historisch-kritischem Wege, der in der That hier nicht ein reines Resultat hätte ergeben können, sondern mit richtiger Einsicht auf dogmatischem Wege: Sie ließ nur Tage solcher Heiligen zu, deren Character als Heiliger Gottes und seines Christ durch Gottes Wort in heiliger Schrift bezeugt und verbürgt war, selbst die Zahl dieser so beschränkend, daß weniger auf die einzelnen Personen als auf die Klassen (Propheten, Apostel, Märtyrer) Rücksicht genommen zu sein scheint. Dagegen that sie alle Tage solcher Heiligen ab, von denen die heilige Schrift noch nicht weiß, und über deren Heiligkeitsstand also immerhin uns noch kein Urtheil aus Gottes Munde vorliegt. Wenn hie und da auch Tage anderer späterer Heiligen, z. B. des Laurentius, des Gregorius, in unserer Kirche begangen worden sind, so hat das nebensächliche, meist locale Ursachen gehabt. Diese Ausscheidung gab dann aber weiter auch für die Art der

[1]) Apologie im Abschnitt „Von Verehrung der Heiligen". Chemnitz a. a. O. S. 803. 804 und IV, 220.

Begehung dieser Tage zuvörderst den Vortheil her, daß man ihre Geschichten in Gottes Worte hatte, und der Legende nicht bedurfte. Es sollen daher in den Gottesdiensten an den Tagen der Heiligen keinerlei Heiligengeschichten, sondern allein die bezüglichen Schriftstellen gelesen werden. Und auf Grund solcher ihre Heiligkeit bezeugenden Schriftworte soll man dann dieser Heiligen so gedenken und sie so ehren, wie oben gesagt ist, daß man ihre Sündhaftigkeit zum eigenen Troste, ihre Tugenden zum Exempel betrachtet, und ihretwegen Gott preist, der solche Männer und solche Gaben seinem Volke gegeben hat. „Wie aber von den Heiligen recht zu predigen sei, das werden die gelehrten Pastoren selbst wissen, und mag man die anderen berichten, nemlich daß man die Historien von Anfang lerne, welchen Menschen sich Gott geoffenbart hat, und sein Wort gegeben; und welche Lehre zu jeder Zeit die Heiligen gepredigt und gestritten haben, daß wir durch ihre Zeugnisse gestärkt werden; item, wie die Kirche für und für unter dem Kreuze gewesen sei, und gleichwohl durch göttliche Macht erhalten [1])." Dagegen soll Alles in der Begehung dieser Tage unterbleiben, was seine Wurzel in einer den Heiligen beigemessenen mittlerischen Stellung hat, also jede Behauptung eines ihnen eigenen und von ihnen auf andere übertragbaren Verdienstes, jede Anrufung derselben, jede Feier des Sacraments zu ihren Ehren. Endlich sollen die Gedenktage Heiliger bestimmt und scharf von des Herrn Tagen und Festen unterschieden und geschieden werden: an den Gedenktagen der Heiligen soll keine Communion gehalten werden. Man soll diese Tage am Sonntag zuvor der Gemeinde abkündigen, man soll zu ihnen Abends zuvor festivaliter einläuten, man soll an ihnen den Gottesdienst im Uebrigen wie am Sonntage halten, „jedoch kein Testament austheilen [2])." Das bedeutet, wie wir bald sehen werden, nicht Mehr und nicht Weniger, als daß die Gottesdienste dieser Heiligentage von den Hauptgottes-

[1]) Meckl. KO fol. 60.
[2]) Pomm. Agende S. 447.

dienſten beſtimmt unterſchieden, in die Reihe der Nebengottesdienſte verwieſen werden. Die Sonn- und Feſttage ſind Tage des Herrn, deren Gottesdienſten zu gedenkende beſtimmte göttliche Heilsthaten unterliegen; die Tage der Apoſtel, Märtyrer, Heiligen und Engel aber ſind nicht Tage des Herrn, alſo auch nicht Feſte, ſondern Gedenktage der Kirche. Damit war auch der alte Mißbrauch, die Heiligentage mit gleicher Geltung neben die hohen Feſte des Herrn zu ſtellen, und den Unterſchied des Jahres der Kirche vom Jahr des Herrn zu verwiſchen, wieder beſeitigt, und die richtige Unterſcheidung zwiſchen dem Jahr des Herrn und dem Jahr der Kirche wieder geſichert. Wenn aber auch unſere Kirche ſo die Zahl der Heiligentage auf das Gewiſſe beſchränkte, ſo läugnete ſie damit nicht, daß es auch noch nach der Zeit der Offenbarung Heilige gegeben habe der Kirche Gottes zu Nutz und Frommen, noch wehrte ſie ſolcher zu gedenken; nur eine namentliche Auswahl unter ihnen treffen, und ihnen Tage ſetzen, wollte ſie nicht. Vielmehr in jeder Präfation, die ſie ſang, ſchloß ſie ſich mit allen Engeln und Erzengeln, Heiligen und dem ganzen himmliſchen Heer zum Lobe des drei mal heiligen Gottes zuſammen; in jedem Te Deum erhob ſie mit „der heiligen zwölf Boten Zahl, und den lieben Propheten all, und den theuren Märtyrern allzumal“ ihre Stimme. Auch ließ ſie den Predigern frei, wenn ſolche Heiligentage einfielen, die man nicht zu feiern pflege, die aber verbürgte und reine Geſchichte für ſich haben, ſolcher Hiſtorien in den Wochengottesdienſten zu gedenken [1]).

Gehen wir hiernach, um zu ſehen, welche einzelnen Heiligentage in unſerer Kirche Aufnahme gefunden haben, die einzelnen Klaſſen der das Jahr der Kirche im engeren Sinne ausmachenden Tage durch, ſo haben wir vor allen die Marientage. Unſere Kirche fand deren (III, 363 ff.) ſieben vor: Conceptionis (Mariä, im paſſiven Sinne), Nativitatis, Präſentationis, Aſſumtionis, Annunciationis, Viſitationis und

[1]) Pomm. Agende S. 82. Meckl. KO fol. 163. KO der Herzogin Eliſabeth von Braunſchweig-Lüneburg fol. E, I, b.

Purificationis. Die vier ersten konnten in unserer Kirche keine Aufnahme finden, weil sie bloß auf Legende und zum Theil, wie Conceptionis, sogar auf falschem Dogma beruhen [1]). Von Conceptionis (III, 366.) und Präsentationis (III, 366.) findet sich denn auch wirklich nicht einmal eine vereinzelte Spur in unserer Kirche. Dagegen hatte die Feier von Nativitatis und Assumtionis manche Wurzel im Volksleben geschlagen; namentlich war, wie wir wissen, Assumtionis mit dem Quatember des Herbstes in Beziehung getreten, und hatte dadurch seit dem Zurücktreten des Tages Cypriani die Bedeutung eines Vierzeitenfestes erlangt; endlich ließ sich ja auch der Gegenstand dieser Feste allenfalls dadurch „reinigen", daß man den legendenmäßigen Stoff wegließ. So geschah es, daß Luther in der „Ordnung Gottesdienst's" sagt: „Assumtionis und Nativitatis muß man noch eine Zeit lang bleiben lassen" [2]). Dem zu Folge erscheint Nativitatis (III, 363.) noch in der Nassauischen KO v. 1536 und in der KO der Mark Brandenburg v. 1540 [3]), so wie in der Schweinfurter KO v. 1543 [4]). Nach der Preußischen KO von 1568 [5]) und nach der Pommerschen Agende [6]) soll man es nicht feiern, aber die Pastoren sollen in der Woche, in welche es einfällt, über seine Pericope predigen, und das Volk über den Aberglauben belehren, den man im Pabstthum mit der Verehrung der Maria betrieben hat. Assumtionis (III, 363.) erscheint noch in der Mindenschen KO von 1530, in der Lippeschen KO von 1538 und in der Schweinfurter KO v. 1543 [7]), in der Nassauischen KO von 1536, in der Nördlinger KO von 1538, in der KO der Mark Brandenburg von 1540 und in der KO der Stadt Schwäbisch Hall von 1543 [8]), so wie in der Hadeler KO

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 220.
[2]) R I, 2.
[3]) Bei R I, 278. 233.
[4]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[5]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[6]) S. 451.
[7]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[8]) Bei R I, 278. 287. 333. II, 18.

von 1526[1]). Brenz wollte seine Feier auch in die Württemberger KOO bringen, konnte aber nicht damit durchdringen[2]). Nach der Preußischen KO von 1568[3]) und nach der Pommerschen Agende[4]) soll man es nicht feiern, aber die Pastoren sollen in der Woche, in welche es fällt, unter zu Grunde Legung seiner Pericope gegen die abergläubische Verehrung der Maria predigen. Die Kalenberger KO von 1569[5]) und die Hoyasche KO von 1581[6]) erwägen, daß das Volk gewohnt ist, im Feste Assumtionis ein Vierzeitenfest zu sehen und an demselben von den Dörfern in die Stadt zu kommen, um den Pastoren den Vierzeitenpfennig und andere Abgiften zu bringen, und verordnen daher, daß zwar Assumtionis abgeschafft sein, aber Michaelis als Vierzeitenfest an seine Stelle treten und das Volk schuldig sein solle, am Michaelisfest seinen Vierzeitenpfennig u. s. w. zu entrichten. Im ganz correcten Unionsstyl verordnet in Gemeinschaft mit einigen anderen KOO die KO des Churfürsten Ottheinrich von der Pfalz v. 1556[7]), daß der Tag Assumtionis gefeiert, aber daß an demselben über die Pericope des Festes Visitationis Mariä gepredigt werden soll. Das sind vereinzelte Spuren dieser beiden Feste in unserer Kirche. Als aber das Interim den Versuch machte, dieselben in unserer Kirche wieder allgemein gesetzlich zu machen, rief dieser Versuch einen Widerspruch gegen dieselben hervor[8]), der auch selbst jene vereinzelten Spuren bald ganz hinwegwischte. Anders lag es nun aber mit den drei Festen Annunciationis, Visitationis und Purificationis. Zwar wenn auch Luther die Maria „das edelste Kleinod nach Christo in der ganzen Christenheit" nennt[9]) und wenn auch die Con-

[1]) S. 13.
[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28.
[3]) Bei Daniel a. a. O. II, 55.
[4]) S. 451.
[5]) S. 44.
[6]) S. 174.
[7]) S. 52. Vgl. Daniel a. a. O. II, 55.
[8]) Vgl. Preger a. a. O. I, 200.
[9]) W. W. XVI, 536. Vgl. XI, 3170.

cordienformel [1]) „glaubt, lehrt und bekennt", daß die Maria „auch recht die Mutter Gottes genennet wird, und auch wahrhaftig ist", so gab das immerhin nach dem Vorgesagten noch keine Berechtigung, der Maria als solcher „Feste" zu feiern. Aber den Gegenstand dieser bisherigen Feste bildeten von der heiligen Schrift bezeugte Thatsachen der heiligen Geschichte, welche überdieß die Person des Herrn selbst betrafen. Es ließen sich mithin diese Tage nicht sowohl als Gedenktage der Maria, als vielmehr als Feste des Herrn selber ansehen und behandeln. Diesen Gesichtspunkt hebt Luther schon in der Formula missae [2]) hervor: Festum Purificationis et Annunciationis pro festis Christi, sicut Epiphaniam et Circumcisionem, habemus. Und Lossius spricht die Gesammtanschauung unserer Kirche von diesen Festen aus, wenn er [3]) sagt: duplex est utilitas et causa hujus festi: prior, ut lectione historiae excitemur ad gratiarum actionem, quod deus, quae de Messia mittendo promisit, ea per Mariam mundo praestitit; altera ut fidem nostram confirmemus de exhibito Messia, et statuamus, quod deus, sicut Mariam puellam in hoc saeculo contemptam et abjectam ex mera gratia ad hoc admirabile opus elegit, ut esset mater filii dei vera et naturalis, ita etiam nos in gratiam recepturus sit, etiamsi simus indigni, humiles et contempti coram mundo. So fanden diese drei Tage, weniger als Gedenktage der Maria, denn als Feste des Herrn, in unserer Kirche fast allgemeine Aufnahme.

Ueber Annunciationis (III, 363.) sagt Luther: „Dies Fest begehet man um des Artikels willen im Glauben, da wir also sprechen: Ich glaube an Jesum Christum, seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, der empfangen ist vom heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria. — Dieser Artikel muß bleiben in der Christenheit, denn es ist ein trefflicher hoher Artikel, dawider sich stößet erstlich der Teufel,

[1]) Epit. Art. VIII.
[2]) Bei R I, 3.
[3]) Psalmodia fol. 189, b.

darnach auch alle, die es mit dem Teufel halten — — auf daß nun dieser Artikel von der Empfängniß unseres Herrn Jesu Christi auch fest und gewiß in der Christen Herzen bleibe, feiert man dies Fest“ [1]); weshalb denn auch die Lauenburger KO [2]) der richtigen Meinung ist, daß dies Fest „billiger das Fest conceptionis oder incarnationis Christi genennet wird.“ Seine Pericopen bleiben die alten (III, 365.) nemlich Jes. 7, 10—16. und Luc. 1, 26—38. Singen soll man an ihm nach der Pommerschen Agende [3]) „Nun komm der Heiden Heiland“, und „Gelobet sei der Herr, der Gott Israel“ und das Magnificat. Alle lutherischen KOO des 16ten Jahrhunderts verordnen eine ganztägige Feier; ein großer Theil der angesehensten KOO, die Lüneburger, Kalenberger, Churfächsischen, Mecklenburger, zählen es geradezu unter die „hohen Hauptfeste des Herrn Christi.“ Nach der kleinen Württemberger KO von 1536 [4]) soll an ihm wohl gepredigt werden, aber nach der Predigt mag ein Jeder wieder an seine Arbeit gehen; dagegen stellt die große Württemberger KO von 1553 die ganztägige Feier wieder her [5]). Die Straßburger KO von 1598 ist die einzige, die sich mit der Vorschrift begnügt, daß an dem Wochentage, auf welchen Annunciationis fällt, über seine evangelische Pericope in der täglichen Frühpredigt gepredigt werden soll [6]). Die Osnabrücker KO von 1652 ist die erste, welche die ganztägige Feier auf eine halbtägige reducirt [7]). Von frühe an, wie wir (II, 274. III, 122.) wissen, hatte der Umstand Schwierigkeiten bereitet, daß der Tag des Festes (März 25) in die Quadragesima, oft in die stille oder Osterwoche fällt, zu deren Bedeutung er sich nicht ohne Weiteres schickt. Dieser Uebelstand wird auch in der lutherischen Kirche

[1]) W. W. XIII, 2562. 2586.
[2]) Fol. 140, b.
[3]) S. 474.
[4]) R I, 267.
[5]) S. 119.
[6]) S. 213.
[7]) S. 16.

empfunden, und bewegt viele KOO zu Vorschriften über seine Verlegung für den Fall, daß es in die stille Woche oder noch später einfällt. Es soll dann nach einigen[1]) auf den Palmsonntag, nach anderen[2]) auf den Sonnabend vor Palmarum, nach anderen[3]) auf Donnerstag nach Judica, nach anderen[4]) auf Mittwoch nach Judica, nach anderen[5]) auf den Sonntag Quasimodogeniti verlegt werden. Die Churſächſiſchen Generalartikel haben die Beſtimmung, daß es, wenn es auf den Montag, Dinstag oder Mittwoch der ſtillen Woche fällt, an dieſem ſeinem Tage gefeiert, dagegen, wenn es auf einen der drei letzten Tage derſelben oder noch ſpäter fällt, auf den Palmſonntag verlegt werden ſoll. Mit alleiniger Ausnahme der Preußiſchen KO kam es hiernach regelmäßig innerhalb der Quadrageſima zu ſtehen. Wie man aber hiebei den Sinn dieſes weihnachtartigen Feſtes mit den Gedanken der Paſſionszeit zu verſchmelzen wußte, zeigt die für Annunciationis faſt allgemein geordnete Collecte: „Wir danken dir — daß du — uns armen Sündern zu Troſte deinen Sohn in unſer Fleiſch haſt geſandt, und Menſch laſſen werden; und bitten dich, du wolleſt durch deinen heiligen Geiſt uns ſeiner Menſchwerdung, Leidens und Todes theilhaftig machen, auf daß wir ihn für unſern Herrn und ewigen König erkennen und annehmen."

Ueber die Bedeutung von Purificationis (III, 363.), das ſeinen Tag (Febr. 2) feſt behält, und das in den KOO auch Lichtmeß, Opferung Chriſti, oder Praesentationis Christi genannt wird, ſagt Chemnitz[6]): in festo Purificationis exponitur doctrina, quomodo Christus sit primogenitus inter multos fratres, traduntur commonefactiones utiles pro puer-

[1]) Meckl. KO fol. 160. Lüneb. KO v. 1643 S. 186 Oſtfrieſ. KO v. 1631 S. 24. Stader KO v. 1652 S. 39.

[2]) Pomm. Ag. S. 446. Schlesw. KO v. 1542 fol. F. Hildesh. KO v. 1544 fol. F. III.

[3]) Hoyaſche KO S. 174.

[4]) Daniel a. a. O II, 54.

[5]) Preuß. KO v. 1568 fol. 44.

[6]) A. a. O. IV, 222. Vgl. Brenz bei Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28. und die KO der Stadt Schwäbiſch-Hall bei R II, 18.

peris, et dulcissimum Simeonis canticum explicatur. Der dogmatische Gegenstand des Festes ist also die Menschwerdung Christi in der bestimmten Relation, daß er der Erstgeborne unter vielen Brüdern ist; das Weitere, die Vermahnung der Kindbetterinnen, bezieht sich auf Nutzanwendung der Pericope. Was die Pericopen (vgl. III, 365.) betrifft, so bleibt das alte Evangelium Luc. 2, 22—32 allgemein fest; dagegen dauert das alte Schwanken hinsichtlich der Epistel auch in der lutherischen Kirche fort. Das älteste Pericopenverzeichniß Luther's, hinter Luther's Ausgaben des neuen Testaments von 1524 ab abgedruckt [1]), hat die alte Epistel Maleachi 3, 1—4 festgehalten, und dem folgen die meisten lutherischen Landeskirchen. Dagegen hat die Pommersche Agende [2]) die Stelle Jerem. 23, 5—8 als Epistel. Die in alten Lectionarien vorkommenden Stellen Sprüchw. 8, 22 ff. und Sirach 24, 23 ff. haben in die lutherische Kirche keinen Zugang gefunden. Gesungen soll an ihm das deutsche Nunc dimittis: „Mit Fried und Freud ich fahr dahin" oder „Herr, nun lässest du deinen Diener" werden [3]). Dieses Canticum Simeonis, von welchem unsere Kirche einen so reichen liturgischen Gebrauch machte, soll am Nachmittage des Festes in der Predigt erklärt werden [4]). Manche KOO [5]) verbieten ausdrücklich die abergläubischen Gebräuche, welche sich diesem Tage angehängt hatten, z. B. das Weihen von Wachs. Hinsichtlich der Feier von Purificationis verhalten sich die KOO wie bei Annunciationis: es wiederholt sich hier, daß die angesehensten KOO es unter „die hohen Hauptfeste des Herrn Christi" rechnen; daß alle lutherischen KOO des 16ten Jahrhunderts ihm eine ganztägige Feier anordnen; daß die kleine Württemberger KO es wie einen Wochengottesdienst behandelt,

[1]) Abgedruckt bei Ranke der Fortbestand des herkömmlichen Pericopenkreises S. 127 ff.

[2]) S. 446.

[3]) Pomm. Ag. S. 471. Meckl. KO fol. 169.

[4]) Meckl. KO fol. 179.

[5]) Z. B. die Pfalz-Neuburger KO bei R II, 29.

aber die große Württemberger KO seine ganztägige Feier wiederherstellt; daß die Straßburger KO es bloß auf die gewöhnliche tägliche Wochenpredigt anweist; und daß die Osnabrücker KO zuerst seine Feier auf eine halbtägige herabsetzt.

Das Fest Visitationis (III, 366.) war jungen Datums; auch war es schwer, seine Bedeutung scharf dogmatisch zu fassen. Luther hebt hervor, wie hier Elisabeth und das Kind in ihrem Leibe dem ins Fleisch gezeugten Heiland das erste Zeugniß abgelegt haben, wie der Text das Magnificat enthalte, und wie die Maria ein herrliches Exempel des Glaubens, der Zucht und der Demuth darbiete [1]). Die Rigasche KO von 1530 hebt hervor, daß „das die erste Offenbarung Christi ist gewesen, da er noch im Mutterleibe war." Die Oesterreichische KO von 1571 sagt: „Die visitatio Mariae ist der erste Synodus des neuen Testaments, darin der Artikel unseres Glaubens: Empfangen von Maria der Jungfrauen, von Maria und Elisabeth verkündigt, und der Kirche mit dem herrlichen Lobgesang Magnificat geoffenbart ist." Die meisten KOO bleiben bei dem stehen, was Chemnitz [2]) sagt: visitationis Mariae festum propter historias, complectentes utilissimas doctrinas, retinemus. Dies Alles hat denn veranlaßt, daß dies Fest sich nicht der allgemeinen Aufnahme und des Ansehens in unserer Kirche erfreut hat, wie die beiden vorgenannten Marientage. Die Württemberger KOO z. B. und die denselben folgenden haben es gar nicht; nach der Preußischen KO von 1568 [3]) soll in der Woche, in welche es fällt, in dem nächstgelegenen Wochengottesdienst über sein Evangelium gepredigt werden; andere, wie die Straßburger und Zweibrücker KOO, gestehen ihm nur einen Wochengottesdienst zu; andere, wie die Hadeler KO von 1526, lassen ihm ganztägige Feier, aber nicht wie an anderen Festen zwei Predigten, sondern nur Eine halten; und viele unter denjenigen KOO,

[1]) W. W. XIII, 2721. 2758.
[2]) A. a. O. IV, 221.
[3]) Fol. 44.

welche Annunciationis und Purificationis unter die hohen Hauptfeste des Herrn Christus rechnen, unterscheiden Visitationis von diesen, und stellen es in Eine Klasse mit Johannis und Michaelis [1]). Als die Pericopen dieses immer auf den 2ten Juli fallenden Festes fanden wir bei seiner Entstehung (III, 366.) 2 Sam. 1, 21 ff. und Luc. 1, 39—56. Davon ist ihm das Evangelium auch in der lutherischen Kirche immer fest geblieben. Dagegen erscheint die alte Epistel nirgendwo, sondern bei einigen KDO [2]) Röm. 12, 9—18; bei anderen [3]) Hohel. 2, 8—17; bei anderen [4]) Jes. 11, 1—5; bei noch anderen [5]) endlich Jes. 11, 1—10. Gesungen soll an ihm werden: das Magnificat, „Nun komm' der Heiden Heiland", und „Herr Christ, du einig Gottes Sohn" [6]). Am Nachmittage soll in der Predigt das Magnificat erklärt werden [7]).

Von den Apostelntagen (III, 367—373.) schied unsere Kirche nicht bloß die auf Legende und theilweise auf tendenziöser Legende beruhenden Tage Petri Stuhlfeier, Petri Kettenfeier, Apostelntheilung und Johannis ante portam latinam, sondern auch die Tage des Marcus und Lucas aus, weil dieselben nicht Apostel sondern nur apostolische Männer und Evangelisten gewesen. Von Petri Kettenfeier kommt nur in Einer KO [8]) die Vorschrift vor, daß derselben am nächstfolgenden Sonntage in der Predigt gedacht werden soll. So behielt unsere Kirche von den Apostelntagen nur: Andreä (Novbr. 30); Thomä (Decbr. 21); Johannis des Evangelisten (Decbr. 27); Bekehrung Pauli (Januar 25); Matthiä (Februar 24); Philippi und Jacobi (Mai 1); Peter und Paul (Juni 29); Jacobi (Juli 25);

[1]) Z. B. Meckl. KO fol. 161.

[2]) So Luther bei Ranke a. a. O. S. 136. Pomm. Ag. S. 447.

[3]) Nach Ranke a. a. O.

[4]) So Meckl. KO fol. 180 und das Keuchenthalsche Gesangbuch.

[5]) Braunschw. KO v. 1531 fol. q, 2, b. Schlesw. KO v. 1542 fol. F. Hildesh. KO v. 1544 fol. F, III.

[6]) Pomm. Ag. S. 477. Meckl. KO fol. 172.

[7]) Meckl. KO fol. 161.

[8]) Waldecksche KO v. 1556 bei R II, 173.

Bartholomäi (August 24); Matthäi (Septbr. 21); Simonis und Judä (Octbr. 28). Johannis des Evangelisten Tag aber wird häufig als dritter Weihnachtstag behandelt, und wir können daher von ihm erst weiterhin reden. Und Conversionis Pauli wird sichtlich durch den Umstand gedrückt, daß einmal Paulus doch nicht zu den Zwölfen zählt, und daß überdem Paulus an Peter und Paul schon mit seinen Tag hat. Zwar Luther sagt davon: „Die Historia von der Bekehrung des heiligen Pauli soll man als ein sonder Gnadenwunderwerk unseres Herrn Gottes in der Kirche behalten und davon predigen“ [1]). Gleichwohl behandeln nur wenige KOO [2]) es ganz wie die anderen Apostteltage; wenige sogar verordnen ihm auch nur eine halbtägige Feier [3]); alle anderen gestehen ihm nur einen Frühgottesdienst [4]), oder Wochengottesdienst [5]) zu; oder verordnen gar, daß der Geschichte seines Evangelium am nächsten Sonntage am Schlusse der Vormittagspredigt, oder im Mittags- oder Nachmittagsgottesdienst gedacht [6]), oder daß daran im nächstgelegenen Wochengottesdienste erinnert werden [7]) soll. Als seine Pericopen kommen bei Luther, Keuchenthal, der Pommerschen Agende AG. 9, 1—22 und Matth. 19, 27—30 vor. Dies Evangelium kommt aber auch in anderer Begränzung: 19, 23—30 vor. Auch kommt es gegen die Regel vor, daß die Stelle AG. 9, 1—22 die Stelle des Evangelium vertritt und erscheint dann 1 Tim. 1, 14—17 als Epistel. Was nun die übrigen Apostteltage betrifft, so sagt Brenz [8]) über die Bedeutung derselben: „An den Apostteltagen soll fleißig das Ministerium evangelii de Jesu Christo, durch die Apostel in die

[1]) W. W. XIII, 2521.

[2]) Wie z. B. die Pommersche Agende, die Hoyasche und die Ostfriesische KO.

[3]) Wie die Lippesche KO v. 1571 bei R II, 337.

[4]) Hess. KO v. 1566 bei R II, 293.

[5]) Straßb. KO v. 1598 S. 213.

[6]) Die Wormser KO v. 1560; Badische KO v. 1598.

[7]) Wie die Mecklenburger, Lüneburger, Kalenberger, Preußischen KOO.

[8]) Hartmann und Jäger II, 29.

Welt auskommen, commentirt und sein Nutzen und Frucht angezeigt werden, damit das Volk immer mehr Liebe zu der täglichen Predigt vom Evangelium gewinne und erfahre, daß durch dies Ministerium der heilige Geist ausgetheilt werde"; und die große Württemberger KO [1]) sagt: „Die Feste der Apostel sollen uns vornehmlich erinnern der Wahrheit des heiligen Evangelium Christi, das durch die Apostel, so den heiligen Geist auf den Pfingsttag empfangen, in allen Landen gepredigt und mit großen Wunderzeichen bestätigt worden ist." Auch wegen der Zeiteintheilung schien es wichtig, die Apostel-tage beizubehalten. Nachdem die Landesordnung des Herzog-thum's Preußen [2]) verordnet hat, daß die einfallenden Apostel-tage am Sonntage zuvor von der Kanzel abgekündigt werden sollen, fährt sie fort: „Auch dienet solch Verkündigen den Ungelehrten zur Unterscheidung und Merkung der Zeit, aus welcher Ursach man ihnen auch andere Tage, darauf gewöhn-lich die Fristen, Termine und Zahlungen stehen, verkünden möchte." Unsere Altvordern, obgleich sie wohl wußten, daß die wahre Gemeinde die Gemeinde der Heiligen ist, waren doch eben nicht so abstract geistlich in ihren kirchlichen Vor-nahmen, wie die modernen Ritter vom Geist. Nicht gar selten kommt es auch vor, daß den Apostel-tagen insgesammt, oder einzelnen Apostel-tagen eine Nebenbedeutung beigelegt wird. So soll nach der Osnabrücker KO von 1653 [3]) der Tag Bartholomäi zugleich als Erntedankfest begangen werden. Und die Mecklenburger KO von 1602 [4]) verordnet, daß die Apostel-tage als Bettage gehalten, und daß an ihnen vor der Predigt etliche Bußpsalmen (als „O Herre Gott, begnade mich", „Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ", „Vater unser im Himmelreich"), nach der Predigt die Litanei gesungen werden sollen. Gleichwohl unterscheiden alle KOO die Apostel-tage von den Tagen des Herrn nicht allein dadurch, daß an ihnen

[1]) S. 121.
[2]) Bei R I, 32.
[3]) S. 17.
[4]) Fol. 162.

keine Communion statt fand, sondern auch durch Grad und Art der Feier. Denn so selten wie diejenigen KOO sind, die wie die Hildesheimer [1]) die Apostelтage ganz verwerfen, fast eben so selten sind diejenigen, welche ihnen eine ganztägige Feier gleich anderen Festen zugestehen [2]). Die meisten, wie die Pommerschen, Lauenburgischen, Mecklenburger, Coburger, Churſächsischen, Osnabrücker, Ostfriesischen KOO, bleiben bei halbtägiger Feier stehen. Nach anderen (der Kalenberger, Hoyaschen, Lüneburger, Hadeler, Goslarschen KO) soll nur bis nach geendigter Predigt gefeiert werden, und dann Jedem gestattet sein, an seine Arbeit zu gehen. Nach der Hamburger KO von 1529, der Braunschweiger von 1528, der Lübecker von 1531, der Schleswigschen von 1542, der Churländischen von 1570 soll am nächsten Sonntage entweder am Schlusse der Hauptpredigt, oder in der Mittags- oder Vesperpredigt an den eingefallenen Apostеltag und seine Geschichte erinnert werden. Die Straßburger KO von 1598 und die Preußische von 1568 lassen der einfallenden Apostеltage nur in den regelmäßigen Wochengottesdiensten gedenken. Vergleichen wir mit den alten Pericopen der Apostеltage (III, 368 ff.) diejenigen Pericopen, welche sie in den lutherischen KOO führen, so finden wir, daß die alten Evangelien ihnen meist geblieben, die Episteln aber hie und da andere geworden sind. Die in den lutherischen KOO erscheinenden Pericopen der Apostеltage sind folgende: für Andreä Röm. 10, 10—18 und Matth. 4, 18—22; für Thomä Ephes. 1, 3—6 und Joh. 20, 24—31; für Matthiä AG. 1, 15—26 und Matth. 11, 25—30 oder Matth. 10, 1—8 oder Matth. 19, 27—30; für Philippi und Jacobi Ephes. 2, 19—22 oder Weish. 5, 1—14 und Joh. 14, 1—14; für Peter und Paul AG. 12, 1—11 und Matth. 16, 13—20; für Jacobi Röm. 8, 28—39 und Matth. 20, 20—23; für Bartholomäi

[1]) Fol. F, III b.

[2]) Es sind da fast nur zu nennen: die KOO der Städte Nordheim und Hannover, der Mark Brandenburg, so wie die Große Württemberger und die derselben folgenden.

2 Cor. 4, 7—10 und Luc. 22, 24—30; für Matthäi Ephes. 4, 7—14 oder 1 Cor. 12, 4—11 und Matth. 9, 9—13; und für Simonis und Judä 1 Petr. 1, 3—9 und Joh. 15, 17—21. Eine eingehendere Beobachtung dieser Pericopen zeigt, daß zum Evangelium immer, wo möglich, ein uns bewahrter Hauptzug aus dem Leben des Apostels genommen, und durch die Epistel dann für uns aus demselben die Lehre gezogen ist. Eine Gesammtanschauung aller der Stellen wird lehren, wie vollständig darin das Stück von der Kirche und den damit zusammenhängenden Pflichten, Freuden, Tröstungen des Christen aus einander gelegt ist. Hier wird denn auch die Apostelgeschichte zu Pericopen verwendet, über welche seit dem Eingehen der Apostelтage sonst so wenig mehr gepredigt wird; aber es zeigt sich hier auch, wie sehr die Kirche über den Vorzug der Evangelien hielt, indem die evangelische Pericope doch die Stelle des Evangelium selbst dann behielt, wenn die Apostelgeschichte die eigentliche Historie des Tages hergeben und das Evangelium die didactische Seite vertreten muß.

Was die übrigen Heiligentage betrifft, so möchte es auf den ersten Blick scheinen, als hätte es unserer Kirche bei ihren principiellen Anschauungen von der Sache nahe liegen müssen, nicht die Tage einzelner namhafter Heiligen, sondern das Gedächtniß der Heiligen überhaupt zu begehen, und zu dem Zwecke den Allerheiligentag (III, 394) festzuhalten. Indessen erweist der Sachverhalt sich doch anders: Nur die Pommersche und die Schleswigsche KO, sowie die KOO der Mark Brandenburg und der Städte Nordheim, Hannover und Schwäbisch-Hall ordnen ihm eine ganztägige Feier, und die Hadeler KO läßt es halbtägig feiern. Als Pericopen erscheinen dann die alten: Offenb. 7, 2—12 und Matth. 5, 12; daneben aber auch als Epistel Offenb. 7, 9—17 oder Weish. 3, 1—9 oder Weish. 5, 1 ff.[1]). Dabei sagt die Schleswigsche KO[2]): „In aller Heiligen Tage soll man predigen vom Glauben und

[1]) Pomm. Ag. S. 449. Daniel a. a. O. II, 65.
[2]) Fol. E 4, b.

Nachfolge der Heiligen, daß der gemeine Mann verstehe, wie man die Heiligen recht ehren möge, nicht daß man sie anrufe, oder ihnen sonst falsche und heuchlerische Ehre zulege." Aber näher besehen kann man es doch nur richtig finden, wenn unsere Kirche den Allerheiligentag nicht allgemein angenommen hat: sie wollte der heiligen Menschen Gottes und der durch sie dem Volke Gottes geleisteten Wohlthaten geschichtlich gedenken, was denn nothwendig die Commemoration bestimmter namhafter Heiligen erforderte; das Begehen eines Tages der Heiligen im Allgemeinen dagegen hätte seinen Gegenstand an dem Begriffe eines Heiligen gefunden, welcher Begriff eben dadurch nothwendig eine römische Färbung bekommen hätte. Die Furcht vor Einmischung römischer Anschauungen war es auch, welche zur allgemeinen Verwerfung des Allerseelentages (III, 395) führte. Unsere Kirche hätte wohl an einem Tage des Jahrs Gottesdienst halten mögen, um der Gemeinde in erinnerndem Hinblick auf ihre Entschlafenen zu Trost und Warnung zu predigen, was wir Christen von Tod und Gericht und ewigem Leben zu wissen und zu glauben haben; aber die in dem natürlichen Menschen gar manchen Anknüpfungspunkt findende Praxis, die darauf ausging, die Seligkeit der Verstorbenen noch erst durch Meßopfer und Fürgebet schaffen zu wollen, ließ dies nicht räthlich erscheinen. Daher verwirft Luther in den Schmalkaldischen Artikeln [1]) den Allerseelentag durchaus, und sagt an anderem Ort [2]) darüber: „Ich wollte, daß diese beide Feste (Allerheiligen und Allerseelen) in allen Landen wären aufgehoben, allein um des Mißbrauchs willen, der darinnen geschieht; denn obgleich etliche sind, die es göttlich wissen zu gebrauchen, so sind doch ihrer viel und fast der meiste Haufe, die es mißbrauchen." Dagegen erscheinen in unserer Kirche eine Reihe von Tagen einzelner Heiligen, und zwar zum Theil in allgemeiner Verbreitung, deren wir noch kurz gedenken müssen.

[1]) II, 2.
[2]) W. W. XI, 3170.

Außer den Tagen Johannis des Evangelisten und Stephani, von denen wir, wie bemerkt, erst bei Gelegenheit des Weihnachtsfestes werden reden können, haben namentlich die Tage Johannis des Täufers und Michaelis in unserer Kirche allgemeine Verbreitung gefunden. Von dem Tage Johannis (III, 392) sagt Luther: „Johannis Baptistä Fest ist auch rein [1])." Man soll, sagt er anderswo [2]), das Fest Johannis bleiben lassen, denn mit Johannes hat das neue Testament angefangen, da Johannes am ersten die Predigt von Christo in die Welt gebracht, und auf ihn mit dem Finger gezeigt hat; zudem habe man auf dieses Fest die wunderschönen Gesänge. Brenz trägt dann noch das weitere Moment hinein, daß an diesem Tage von der christlichen Taufe und ihrer Bedeutung gepredigt werden möge, da Johannes der erste Diener derselben gewesen sei [3]); weßhalb denn auch die KO von Schwäbisch-Hall und die Große Württemberger, so wie die der letzteren folgenden KOO geradezu die Bestimmung haben, daß an diesem Tage von der Taufe gepredigt werden solle. Damit hängt es denn auch zusammen, daß einige KOO [4]) verordnen: „Am Tage Johannis Baptistä soll man predigen von dem auswendigen Dienste des göttlichen Wortes gegen die Wiedertäufer, welche auf dem Spruche stehen: sie werden Alle von Gott gelehrt werden; damit sie alle Schulen wüst machen." Daneben suchen die KOO dem mancherlei heidnischen Aberglauben zu wehren, der sich dem Johannistage seit Alters angesetzt hatte, als z. B. den Johannisfeuern, den Johanniskronen, dem Wein weihen am Johannistag, dem mit dem Johannisthau getriebenen Aberglauben [5]). Als Pericopen kennen wir von Alters her (III, 179) Jes. 49, 1—7, und Luc. 1, 57—68; dagegen erscheinen in unserer Kirche meistens

[1]) Bei R I, 2.

[2]) W. W. XXII, 1510. XIII, 2663.

[3]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 29.

[4]) Schlesw. KO fol. E, IV, b. Hildesh. KO fol. F, I b.

[5]) Pomm. Ag. S. 451. Pfalzneuburger KO bei R II, 30. Daniel a. a. O. II, 56. 57.

Jes. 40, 1—11 und Luc. 1, 57—80. Doch finden sich auch Abweichungen: als Epistel findet sich auch Jes. 40, 1—5 oder Jes. 40, 1—8 oder Tit. 3, 1—7; und als Evangelium findet sich auch Matth. 3, 3—17. Unsere Kirche wollte aber, daß an diesem Tage der Gemeinde die ganze Geschichte des Täufers vorgeführt werde, und begnügt sich daher nicht mit den erwähnten eigentlichen Pericopen. Nicht allein wird angeordnet, daß am Nachmittage über das Benedictus, den Lobgesang des Zacharias, gepredigt werden soll[1]), sondern die Pommersche Agende[2]) z. B. verordnet auch, daß in den Nebengottesdiensten des Tages noch Luc. 1, 5—25. 3, 1—20. Matth. 3, 1—17. Joh. 1, 19—36. 3, 22—30. Matth. 11, 2—19. 14, 1—12. Marc. 6, 17—29, also die ganze Geschichte Johannis, und dazu Jes. Cap. 49 oder Malcachi Cap. 3 oder Malcachi Cap. 4 der Gemeinde vorgelesen werden sollen. Außerdem soll an dem Tage auch das Lied „Christ unser Herr zum Jordan kam" erklärt werden. Gesungen sollen an dem Tage werden: „Christ unser Herr zum Jordan kam", „Es wolle Gott uns gnädig sein", und das Benedictus[3]). Alle ältere KOO ordnen dem Tage eine ganztägige Feier zu, wozu auch die Bedeutung desselben als Quartalfestes beitrug; nicht wenige behandeln ihn ganz wie einen hohen Festtag. Die Kleine Württemberger KO von 1536 findet ihn zwar mit einer Wochenpredigt ab, aber die Große Württemberger KO stellt seine ganztägige Feier wieder her. Erst die aus der Mitte des 17ten Jahrhunderts stammende Osnabrücker KO setzt seine Feier zu einer halbtägigen herab. Nur die Straßburger, und die demselben Typus folgende Preußische KO v. 1558 bleiben bei der Forderung stehen, daß an dem Tage die regulaire Wochenpredigt über das Evangelium desselben gehalten werden solle. Wie bekannt, gedachte die alte Kirche an diesem Tage nur der Geburt des Täufers, und hatte deßhalb für den Märtyrertod desselben noch ein besonderes Fest am 29ten August, das

[1]) Z. B. Meckl. KO fol. 180.
[2]) S. 471.
[3]) Pomm. Ag. S. 476.

festum decollationis Joannis (II, 409. 441. III, 180. 392) eingerichtet. Das Fest hat sich in unserer Kirche neben dem Tage Nativitatis Joannis nicht zu halten vermocht; da ihm jedoch ein im N. T. berichtetes Factum unterliegt, so enthalten manche KOO die Vorschrift, daß sein Evangelium in der nächstgelegenen Wochenpredigt behandelt [1]), oder am darauf folgenden Sonntage nach der Predigt angezogen [2]) werden soll. Die Straßburger und die Preußische KO lassen in der regulairen Wochenpredigt über dasselbe predigen. Nur die Hadeler KO widmet ihm eine halbtägige Feier gleich den Apostelntagen. Als Pericopen erscheinen Weish. 5, 1 ff. und Marc. 6, 17—29; das Evangelium ist das alte (III, 180, 393). — Dem Johannistage ließ sich unschwer eine Beziehung auf den Herrn Christum abgewinnen, auf welchen Johannes mit dem Finger gewiesen hatte. Anders lag es mit dem Tage Michaelis, an welchen sich ohnehin viel Legendenstoff gehängt hatte (II. 441. III. 177. 393). Die Folge davon ist, daß der Tag Michaelis in unserer Kirche doch nicht die ausnahmlos allgemeine Verbreitung gefunden hat, die der Tag Johannis fand. In den Schwäbisch-Haller, Württemberger, Badischen KOO, so wie in den KOO der Städte Nördlingen, Nordheim und Riga fehlt der Tag Michaelis ganz. Nach der Preußischen KO von 1558 und nach der Wormser KO von 1560 soll er am nächstgelegenen Sonntage mit begangen, nach der Straßburger KO soll die regelmäßige Wochenpredigt an ihm über sein Evangelium gehalten werden. Die Hessischen und die Zweibrücker KOO widmen ihm nur eine Frühpredigt. Alle übrigen lutherischen KOO haben ihn, und meistens sogar als hohen Festtag. Letzteres erklärt sich aus seiner Bedeutung als eines Quartalfestes. Wir wissen, daß Anfangs der Tag Cypriani diese Gegend des Kirchenjahrs beherrschte, daß darnach der Tag Michaelis ihn verdrängte, und daß schließlich der Tag Michaelis wieder von dem Tage Assumtionis Mariä verdunkelt ward.

[1]) Meckl. KO fol. 163. Lüneb. KO fol. L, 3, b.

[2]) Calenb. KO fol. 48. Verdensche KO S. 38. Ostfriesische KO S. 26.

Als nun aber in unserer Kirche das Fest Assumtionis abgeschafft ward, trat der Michaelistag wieder in seine alte Stellung zurück: Eine ganze Reihe von KOO [1]) haben die Weisung, daß hinfort anstatt des abzuthuenden Festes Assumtionis der Michaelistag (Septbr: 29) als Vierzeitenfest begangen werden soll, und daß an diesem Tage die Kirchspielsleute der Kirche und Geistlichkeit ihre Abgaben bringen sollen. Alles, was von der diesem Tage in unserer Kirche beigemessenen Bedeutung zu sagen ist, faßt Chemnitz kurz aber vollständig dahin zusammen [2]): die Michaelis fabulae pontificiae et superstitiones de dedicatione Michaelis et invocatione refutantur; traditur autem scripturae doctrina de officiis angelorum, et publica celebratur gratiarum actio pro perceptis per totum annum fructibus. Unsere Kirche beseitigte den mittelalterlichen Legendenstoff und die Anrufung der Engel, aber sie hielt es nicht für unrichtig, einen Tag zu haben, an welchem sie Gott für all den Beistand und Schutz dankte, den er uns durch seine heiligen keuschen Engel leistet. Daneben geben nicht alle, aber viele KOO [3]) dem Tage Michaelis die Bedeutung eines Erntedankfestes. Wir wissen, daß die Kirche von Alters her in dem auf die a. t. Vorbilder des siebenten Monats und des Laubhüttenfestes sich stützenden, um Michaelis einfallenden Herbstquatember immer auch auf die Ernte und den Erntedank Bezug genommen hatte. Dies wird nun in unserer Kirche so wieder aufgenommen, daß die KOO gebieten, entweder einen der Sonntage um Michaelis oder den Michaelistag selber als Erntedanktag zu begehen. Indessen soll diese Nebenbedeutung niemals die eigentliche Bedeutung des Michaelistages in den Hintergrund schieben: wie die KOO [4]) ausdrücklich

[1]) Kalenb. KO fol. 44. Hoyasche KO S. 174. Braunschw. KO fol. X, IV.

[2]) A. a. O. IV, 221.

[3]) Kalenb. KO fol. 44. Hildesh. KO fol. F, II. Braunschw. KO fol. X, IV. Schlesw KO fol. E, IV, b. Preuß. KO v. 1558 fol 45. Osnabr. KO v. 1543 bei Daniel a. a. O. II, 58.

[4]) Schlesw. KO fol. E, IV, b.

sagen, soll immer Vor- und Nachmittags von den Engeln gepredigt, dem Erntedank aber soll dadurch Genüge gethan werden, daß nach verlesener Epistel ein öffentlich Erntedankgebet gesprochen [1]), und nach gehaltener Predigt von der ganzen Gemeinde das Te deum gesungen [2]) wird. Wir ersehen daraus zugleich, wie die Liturgik unserer älteren Kirche solche sacrificielle Momente des Dankes behandelte, wie sie denselben nicht gestattete, den ganzen Gottesdienst des Tages zu beherrschen und auszufüllen. Als Pericopen erscheinen die alten bekannten (III, 393): Offenb. 12, 7—12 und Matth. 18, 1—11. Als Epistel kommt auch wohl Ebr. Kap. 1 vor [3]).

Außerdem kommen noch, aber in weit geringerer Verbreitung, in unserer Kirche die Tage der Maria Magdalena (Juli 22), des Laurentius (August 10), der Unschuldigen Kinder (Decbr. 28), des Martin von Tours (Novbr. 11), des Gregorius (März 12), und der Catharina (Novbr. 25) vor. Der angesehenste unter ihnen ist der Tag der Maria Magdalena. Das von dem Herrn Matth. 26, 13 über sie geredete Wort und die Aeußerungen Luther's: „Das ist ein schön Evangelium und wäre wohl werth, daß man's fleißig handelte", und: „Das ist eine treffliche Historie, die billig auf einen sondern Tag alle Jahre in der Kirche soll gepredigt werden" [4]) — haben ihm eine ziemlich weite Verbreitung verschafft. Indessen gehen doch nur einige KDO [5]) so weit, ihm eine förmliche ganztägige Feier zu ordnen. Die anderen, z. B. die Mecklenburger, Pommerschen, Lüneburger, Kalenberger, Churſächsischen, Hildesheimer, Schleswigschen, Braunschweigischen, Hessischen, Verdenschen, Ostfriesischen,

[1]) Kalenb. KO fol. 44. Braunschw. KO fol. X, IV.

[2]) Kalenb. KO fol. 44. Schlesw. KO fol. E, IV, b. Osnabr. KO v. 1543 bei Daniel a. a. O. II, 58.

[3]) Osnabr. KO bei Daniel a. a. O. II, 58.

[4]) W. W. XIII, 2766. 2778.

[5]) Nordb. KO fol. E, I, b. Hannov. KO fol. Q. Die KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg fol. D, IV. Die KO der Mark Brandenburg bei R I, 333 und die KO von Schwäbisch-Hall bei R II, 17.

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY LIBRARY

Straßburger, Pfälzer, Badischen, Preußischen KOO bleiben bei der Forderung stehen, daß sein Evangelium am nächstgelegenen Sonntags- oder Wochengottesdienste mit angezogen werden solle. Als Pericopen erscheinen Sprüchw. 31, 10—31 und Luc. 7, 36—50. Als Epistel kommen auch Ephes. 2, 3—7 oder 1 Tim. 1, 15—17 vor. Gesungen soll namentlich die Sequenz Laus tibi Christe werden, welche z. B. Lossius auch unter diesem Tage giebt. — Ungleich weniger verbreitet ist der Tag des Laurentius (III, 180.), welcher „ist ein Diaconus oder Kastenherr gewesen zu Rom des heiligen Bischofs Sixti, und um der Treue willen seines Amtes und der Bekenntniß Christi auf dem Rost gebraten; er trug keine Platte oder Diaconrock, sondern war ein Diacon als geschrieben steht AG. 6 und 1 Tim. 3" [1]). Luther gedenkt seiner öfter [2]) als eines rechten Märtyrers, der seinen Glauben mit seinem Blut besiegelt und sich's doch nicht zum eigenen Verdienst angerechnet habe. Indessen widmet ihm nur die KO der Mark Brandenburg eine ganztägige Feier. Außerdem kommt er nur in den KOO von Pommern, Braunschweig, Hamburg, Holstein, Hildesheim, Nassau, Minden und Schweinfurt vor, die sich mit der Verordnung begnügen, daß seiner im nächstgelegenen Wochen- oder Sonntagsgottesdienste gedacht werden soll. Als Pericopen hat man die alten (III, 180.) Schriftstellen 2 Cor. 9, 6—10 und Joh. 12, 24—26 behalten; doch kommen auch als Epistel 2 Cor. 9, 1—15 und als Evangelium Joh. 12, 20 — 26 und AG 6, 1—6 vor. — Noch geringere Verbreitung hat der Tag der unschuldigen Kinder (III, 182), der seine Beibehaltung eigentlich nur seiner Verbindung mit dem Weihnachtsfeste verdankt. Die KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg läßt ihn geradezu als vierten Weihnachtstag feiern; und die Pommersche KO will, daß in dem Falle, wenn zwischen Weihnacht und Epiphanias zwei Sonntage fallen, dem ersten vor Neujahr fallenden Sonntage die Pericopen des Tages der Unschuldigen

[1]) Braunschw. KO fol. Y, II. a.
[2]) W. W. IV, 854. VI, 2318. XVI, 1439.

Kinder zukommen sollen, sonst aber an dem Tage der Unschuldigen Kinder selbst eine Wochenpredigt statt finden soll; die Hamburger KO endlich ordnet eine Wochenpredigt. Die alten[1]) Pericopen sind Offenb. 14, 1—5 und Matth, 2, 13—23. Dieselben finden sich auch in unserer Kirche wieder; doch kommt das Evangelium auch in der Begrenzung Matth. 2, 13—18 vor, wo es denn freilich nicht so gut in den Weihnachtcyclus paßt. Gesungen soll an dem Tage werden: „Hilf Gott, wie geht das immer zu", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Die Hirten auf dem Felde waren" und der letzte Vers von „Der Tag der ist so freudenreich." — Den Tag der heiligen Katharina hat nur die noch mannigfach mit dem Alten connivirende KO für die Mark Brandenburg vom J. 1540. — Während die Tage der Maria Magdalena, des Laurentius, der Unschuldigen Kinder und der Katharina ihre Aufnahme sich selbst verdanken, sind dagegen die Tage des Martinus und des Gregorius nur wegen einer Umbildung, die man ihrer Bedeutung gab, conservirt worden. Von der Vigilie des Martinstages (10ten Novbr.) nemlich sagt die Pommersche KO: „An diesem Tage soll man alle Jahr die ganze Gemeinde vermahnen, daß sie Gott danksage, daß er in diesen letzten Tagen seinen Diener, Doctorem Martinum Lutherum erwecket hat, der der rechte Engel gewesen ist, der mit dem ewigen Evangelio mitten durch den Himmel geflogen; derselbe ist um den St. Martinstag geboren Anno 1483, und um St. Martinstag in vigilia omnium Sanctorum Anno 1517 hat er angefangen öffentlich wider das Pabstthum zu lehren, bis daß er Anno 1546 im Februario am Tage Concordiae christlich entschlafen ist. Dafür soll die ganze Christenheit Gott ewiglich danksagen, seine Lehre von des Antichrists falscher Lehre und Greueln unterscheiden, und an diesem Tage von dem Artikel, was eines christlichen Bischofs oder Pastoris Amt sei, aus Gottes Wort unterrichtet werden"[2]). Sie theilt daher dem

[1]) Vgl. III, 182, wo sich übrigens ein Druckfehler eingeschlichen hat: es muß nicht AG. 14, 1—5, sondern Apoc. 14, 1—5 heißen.

[2]) S. 450.

Tage die Pericopen Offenb. 14, 6. 7 und Luc. 12, 35—48 zu. So ward der 10te Novbr. Martin Luther-Tag, und das erste Reformationsfest. — Gregor der Große hatte schon im Mittelalter, ungewiß aus welcher Ursache, als Patron der Schulen gegolten. Dies gab Anlaß, daß man auch in der lutherischen Kirche an manchen Orten, z. B. in Coburg, den Gregoriustag als Schulfesttag hielt, die Schulkinder in Procession durch die Stadt nach der Kirche führen ließ, und daselbst eine Predigt über Schule und Kinderzucht hielt [1]).

Sonst noch vorkommende Tage haben nur locale Bedeutung. So soll nach der Hamburger KO vom J. 1539 am Sonntage nach dem Tage des Ansgarius (Februar 3) öffentliche Danksagung dafür geschehen, daß das Evangelium in jenen Gegenden zuerst durch Ansgarius gepredigt worden. Ebenso verordnet die Lauenburger KO [2]), daß am Sonntage nach dem Tage Ansveri (Juli 15) im ganzen Lande nach der Predigt Dankgebet dargebracht und das Te Deum gesungen werden soll, darum weil Ansverus jene Gegenden missionirt habe. Gewiß, wohl motivirte Danktage und richtige Ansätze für Missionsgottesdienste. In den Städten behielt man nicht selten die Gewohnheit bei, die Tage der Stadtheiligen durch einen Gottesdienst zu begehen, nur daß man dann solchem Gottesdienste evangelischen Inhalt und evangelische Form gab. So beging die Stadt Schweinfurt den Tag der heiligen Elisabeth [3]), die Stadt Nördlingen den Tag des heiligen Georg [4]). Wie man aber dabei des papistischen Aberglaubens sich zu entledigen wußte, sehen wir aus der Art, wie die Stadt Braunschweig sich zu dem Feste ihres Schutzpatrons, des heiligen Autor, verhielt: „Von dem Feste Autoris", sagt die Braunschweiger KO [5]), „dem diese Stadt ein Gelübde gethan hat, ein Licht mit großem

[1]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 60.
[2]) Fol. 146 ff.
[3]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 65.
[4]) R I, 287.
[5]) Y, II, a.

Pomp des Raths und Opfer zu St. Ottilien zu bringen, darum daß er diese Stadt beschirmt hatte, und den Namen und Lob davon gekriegt, daß diese Stadt in seiner Beschirmung sei, ist es christlich also verordnet und angenommen, daß ein ehrbarer Rath alle Jahre so viel Geldes will geben in die Kasten der Armen, als die unchristliche Pracht gekostet hat; und des nächsten Sonntags nach Autoris soll ein Prädicant nach der Epistel aufsteigen, und vermahnen, Gott zu danken für den Segen und Beschirmung, und zu bitten, daß Er uns und unsere Stadt fortan behüten wolle." Zahlreich finden sich auch die Fälle, daß an gewissen Orten gewisse Tage als Gedenk-, Dank-, Buß- und Bettage wegen von solcher Stadt und Gemeinde erfahrener Heimsuchungen und Rettungen aus Gefahren gottesdienstlich begangen wurden. So wurde in den Herrschaften Esens und Wittmund [1]) der Tag Allerheiligen als Bußtag wegen einer im J. 1570 an diesem Tage diesen Gegenden widerfahrenen Ueberschwemmung begangen; und in Braunschweig [2]) wurde am Sonntage nach Aegidii wegen Einführung der lutherischen Kirchenordnung, und am Sonntage nach Valentini wegen eines von der Stadt erfochtenen Sieges, nach der Predigt ein öffentliches Dankgebet gesprochen und das Te Deum gesungen. Solche Tage, da sie es mit Allerheiligen, Aegidius u. s. w. gar nicht mehr zu thun haben, hängen aber mit dem alten Jahr der Kirche nicht mehr zusammen, sondern zählen bereits zu denjenigen gottesdienstlichen Tagen, welche, wie wir nachher sehen werden, unsere Kirche an die Stelle dessen setzte, was sie vom mittelalterlichen Jahr der Kirche abthun mußte.

Unter den localen Festtagen des Mittelalters nahmen die Kirchweihtage, Kirmessen jedes Orts eine bedeutende Stelle ein, namentlich weil sie die Bedeutung von Volksfesten und Jahrmärkten erlangt hatten. Aber eben der Mißbrauch, der sich hieran anschloß, die mit ihnen verbundenen Schwelgereien

[1]) Ostfries. KO S. 26.
[2]) Braunschw. KO fol. Y, 3, b.

und Ausschweifungen aller Art, bewogen Luther, ernstlichst auf ihre völlige Beseitigung zu dringen [1]). Die Kirchenordnungen sind ihm darin nachgefolgt, und die späteren Polizeiordnungen haben diese Bemühungen fortgesetzt. Gleichwohl erhielten sich, eben wegen ihrer Zusammenhänge mit dem Volksleben, die Kirchweihtage an sehr vielen Orten, und behielten auch gottesdienstliche Feier. Als Pericopen dafür kommen Offenb. 21, 1—5 und Luc. 19, 1—10 vor. — Wir wissen, daß man im Mittelalter nicht allein Messen pro frugibus terrae las, sondern auch Bittumgänge für das Gedeihen der Saaten und Abwendung von Hagel und Ungewitter hielt. Diese „Hagelfeiern" waren um die Zeit der Reformation in Deutschland sehr verbreitet. Manche lutherische KOO [2]) nun verbieten dieselben durchaus. Andere jedoch suchen denselben eine evangelische Gestalt zu geben. So soll nach der Lauenburger KO [3]) anstatt der bisherigen Hagelfeiern im ganzen Lande am Freitage nach Cantate ein Bettag vor der Ernte gehalten werden: man soll ein Buß- und Bittlied („Es wolle Gott uns gnädig sein", „Aus tiefer Noth schrei ich zu dir", „Vater unser im Himmelreich", „Was kann uns kommen an für Noth") singen, über einen passenden Text von der uns erhaltenden Gottesgüte, unserer schuldigen Dankbarkeit, und rechtem Gebrauch der Gaben Gottes predigen, und Gott um Erhaltung des Erntesegens wider all unser Verdienst und Würdigkeit bitten. Eben so ordnet die Verdensche KO [4]) einen um Himmelfahrt oder bald nach Pfingsten zu haltenden „Hagelfeier- oder christlichen Bettag pro frugibus terrae."

So behielt unsere Kirche von dem im Mittelalter so weit ausgebildeten Jahr der Kirche allerdings nur eine sehr geringe Zahl von Tagen. Gleichwohl würden wir irren, wenn wir meinen wollten, daß eben darum das, was unsere Kirche von dem Jahr der Kirche behielt, nur ein stückweiser und

[1]) W. W. III, 1754. X, 261.
[2]) Z. B. die Pomm. KO S. 451.
[3]) Fol. 145.
[4]) S. 38.

übel in sich zusammenhängender Rest wäre, den man besser gleich dem Anderen hätte nachwerfen sollen. Vielmehr zeigt eine eingehendere Erwägung, daß diese beibehaltenen Tage gerade die für das ganze Jahr der Kirche im engeren Sinne grundleglichen Tage sind, und daß man, indem man diese beibehielt, im Grunde das ganze Jahr der Kirche, nur in richtiger Beschränkung, beibehielt. Wenn es darauf ankam, den geschichtlichen Gang der Erbauung der Kirche Gottes auf den Eckstein Christus durch menschliche Werkzeugschaft in einzelnen zu commemorirenden Persönlichkeiten zur Anschauung zu bringen, so ergaben sich von selbst folgende Relationen: Es gab da zuerst eine durch das Wort der Propheten gesammelte Gemeinde der auf Christum hoffenden und in ihrer Hoffnung von Ihm Zeugenden und auf Ihn Zeigenden. Das Alles erschien vollständig repräsentirt in dem Täufer Johannes, dem Größten unter den Propheten, und dem unmittelbaren Vorläufer des Herrn. Weiter kam die Gründung der Kirche auf den erschienenen Christus in Betracht, und fand ihre Darstellung in den Tagen der zu diesem Werk vom Herrn berufenen, und bis auf die neue Erde hin die θεμέλιοι der heiligen Stadt (Offenb. 21, 14.) bleibenden Apostel. Die durch das Wort der Propheten und Apostel auf Christum gegründete Kirche aber ist einer Seits eine jenseitige, bestehend aus Heiligen, Menschen und Engeln. Wer repräsentirte diese triumphirende, im ewigen Lobe des Herrn stehende, mit den himmlischen Heerschaaren zusammengeschlossene Gemeinde besser, als „der vornehmsten Engelfürsten Einer", der im Himmel für das Volk Gottes streitende Erzengel Michael? Die Kirche aber ist anderer Seits auch die diesseitige, unter dem Kreuz gehende, durch Buße und Glauben, durch Gehorsam und Leiden von Land zu Lande sich bauende. Sie erscheint in den Tagen der Maria Magdalena, des Stephanus, der Unschuldigen Kinder, des Laurentius in oecumenischer Weite, in den Tagen des Ansgarius und Ansverus in territorialer Beschränkung. Dazu kommen endlich die Marientage, nicht sowohl als Marientage sondern als Feste des Herrn gefaßt und

behandelt, und so das Jahr der Kirche mit dem Jahr des Herrn verknüpfend.

Gleichwohl würde man Denen Recht geben müssen, welche behaupten, daß das lutherische Kirchenjahr Nichts als ein verstümmelter Rest des mittelalterlichen Kirchenjahrs sei, wenn unsere Kirche dabei stehen geblieben wäre, in der eben beschriebenen Weise von dem bisherigen Kirchenjahr das Ungehörige wegzuschneiden. Dies negative kritische Verfahren ergab allerdings zunächst nicht ein Ganzes, sondern einen Rest. Es stellt sich dies schon an vereinzelten Momenten heraus. So hatte die mittelalterliche Kirche, indem sie außer den Sonn- und Festtagen auch allen Heiligentagen und selbst den täglichen Messen bestimmte Pericopen gab, einen sehr großen Theil der heiligen Schrift, und außerdem in den canonischen Stunden sogar die ganze heilige Schrift zur gottesdienstlichen Verlesung gebracht. Indem nun unsere Kirche nicht allein manche Festtage und den weithin größten Theil der Heiligentage, sondern auch die täglichen Messen und selbst die canonischen Stunden in ihrer bisherigen Gestalt aufhob, brachte sie allerdings nur denjenigen geringen Theil der heiligen Schrift, der in den Pericopen der Sonn- und Festtage und der wenigen beibehaltenen Heiligentage erscheint, zur gottesdienstlichen Mittheilung an die Gemeinde. Aber unsere Kirche hat es eben nicht bei jenem negativ kritischen Verfahren bewenden lassen. Man darf die reducirte Gestalt, in welcher das Kirchenjahr in den jetzigen lutherischen Landeskirchen erscheint, durchaus nicht mit derjenigen Gestalt verwechseln, welche unsere Kirche zu Anfang dem Kirchenjahr gegeben hat. Vielmehr, indem unsere Kirche das Kirchenjahr auf die Sonntage, die „reinen" Festtage, und eine geringe Auswahl von Heiligentagen verengerte, hat sie zugleich diesen verbleibenden Rest auf ein anderes Princip gestellt, und von diesem neuen Princip aus denselben Rest durch neue, diesem Principe entsprechende Bildungen ergänzt, so daß ihr Kirchenjahr das von ihr theilweise verworfene mittelalterliche Kirchenjahr noch an innerem Reichthum nicht nur sondern auch an

äußerem Umfange übertraf. Ehe wir aber darlegen können, wie dies geschah, müssen wir abermal zu principiellen Erörterungen zurückkehren.

Die alte Kirche hatte ihr Jahr des Herrn auf heilsgeschichtlichen Grundlagen erbaut: der Sonntag war der regelmäßige gottesdienstliche Tag, weil er der Tag des Herrn und seiner Auferstehung war, und die Festzeiten und Festtage hatten die großen Heilsthatsachen der Verheißung, der Geburt, des Leidens, Sterbens und Auferstehens, der Himmelfahrt des Herrn, und der Aussendung des Geistes zur Basis. Dieser Bildungstrieb hatte auch das Pericopensystem und die Variation der liturgischen Gebete nach Tagen und Zeiten hervorgebracht. Das Jahr des Herrn hatte so die Bedeutung, die vormals geschehenen großen Gottesthaten der Erlösung der Gemeinde der Gegenwart präsent zu machen: diese großen Heilsthatsachen traten, getragen von dem Gotteswort der Pericopen und durch das die Pericopen auslegende und verarbeitende lebendige Wort der Predigt und der Liturgie der dermalen lebenden Gemeinde vermittelt, auf lebendige Weise in die Gegenwart der Gemeinde hinein. Wodurch denn wieder von selbst dies Jahr des Herrn, als der Cyclus der die Heilsthaten und Heilsworte Gottes tragenden Tage, sich den anderweitigen gottesdienstlichen Tagen und Stunden, als z. B. den Nebengottesdiensten der täglichen Horen, den Heiligentagen, den Kirchweihtagen u. s. w. auf bestimmte Weise, als das Dominirende und Regulirende gegenüberstellte. Dies Alles war nun in der mittelalterlichen Kirche zwar äußerlich conservirt worden: die Sonn- und Festtage hatten ja mit ihren Pericopen und ihrer Liturgie de tempore auch ihre Bedeutung an sich behalten. Aber erstens ward das Alles nicht mehr gehörig der Gemeinde vermittelt, indem keine Predigt mehr die Pericopen auslegte, und die liturgischen Gebete de tempore wie die ganze Liturgie in einer dem Volke unverständlichen Sprache gelesen wurden. Sodann war die Meßopfertheorie zwischenein gekommen, und hatte den ganzen Begriff des Gottesdienstes überhaupt dahin verändert, daß es mit dem Gottesdienst nicht

sowohl auf die Mittheilung der Heilsthaten und Heilsworte Gottes an die Gemeinde, als vielmehr auf die Darbringung des das Opfer von Golgatha wiederholenden Meßopfers für die Gemeinde ankomme. So war die Stellung des Jahrs des Herrn eine principiell andere geworden. Wir haben gesehen, nicht allein, daß das Jahr des Herrn seine Präferenz vor dem Jahr der Kirche im engeren Sinne ganz verlor, und daß die Tage der Heiligen mit völlig gleicher Dignität neben die Tage des Herrn traten, weil ja das Meßopfer völlig dasselbe blieb, es mochte auf Ostern oder an einem Heiligentage oder selbst an einem schlichten Wochentage dargebracht werden, sondern daß auch die kirchenjahrsmäßige Variation der Lectionen und liturgischen Gebete nur diente, um Mannigfaltigkeit und Wechsel in das sonstige Einerlei des an sich immer gleichen Meßopfers zu bringen. Die Bedeutung des Kirchenjahrs ward so zu der Bedeutung einer das Meßopfer adornirenden Einrichtung herabgesetzt. Wenn nun einer Seits das den Mittelpunkt des ganzen Gottesdienstes bildende Meßopfer wesentlich an jedem Tage dasselbe war, so daß von ihm aus eine Unterscheidung der gottesdienstlichen Tage und eine Bevorzugung einzelner derselben vor anderen sich nicht begründen ließ, und wenn man gleichwohl anderer Seits die Aussonderung und Begehung der Sonn- und Festtage daneben beibehielt, so wurde man von selbst darauf hingetrieben, für solche Aussonderung und Begehung einzelner Tage andere Motive aufzusuchen und unterzulegen. So haben wir denn auch gesehen, daß man im Mittelalter die alte Bedeutung des Sonntags als Tags des Herrn und seiner Auferstehung zwar nicht geradezu vergaß, daß man aber je länger je mehr den Sonntag und seine Begehung mit dem alttestamentlichen Sabbath in Vergleichung brachte. Dasselbe geschah denn auch mit den christlichen Festen und Festzeiten, bei denen die Vergleichung mit dem a. t. Passah, Pfingsten, siebenten Monat u. s. w. nahe lag, und übertrug sich im Principe auch auf die anderen Fest- und Heiligentage, für welche es directe a. t. Parallelen nicht gab. In Summa: das Kirchenjahr hatte der mittel-

alterlichen Kirche nicht sowohl den Zweck, die in den Gottesworten der Pericopen bezeugten Heilsthatsachen in das zeitliche Leben der Gegenwart hinein treten zu lassen, sondern man legte den zu begehenden Sonn-, Fest- und Heiligentagen als Tagen und Zeiten eine Heiligkeit bei, um derer willen man dieselben in einer der a. t. Sabbathheiligung ähnlichen Weise durch Feiern, Ruhen, Arbeiteinstellung glaubte begehen zu müssen, worauf man denn wieder die aus der Lehre vom opus operatum fließenden Anschauungen übertrug und des Glaubens lebte, daß man mit solchem Feiern und Nichtarbeiten an diesen Tagen Gnade verdiene, daß eine an solchen Tagen gehörte Messe, ein an solchen Tagen gethanes gutes Werk einen größern Werth vor Gott hätten als das gleiche an einem anderen Tage Geschehende.

Gegen diese Verkehrung des Kirchenjahrs und aller auf dasselbe bezüglichen Anschauungen und Praxen legen nun die Unsrigen entschiedene Verwahrung ein. Sie wissen wohl, daß Gott selbst im a. T. den Sabbath und andere Feste eingesetzt, auch das Ruhen an diesen Tagen zum Gebot gemacht habe; sie kennen sogar die eschatologische Bedeutung des Sabbaths und seines Ruhens. Aber auf die bekannten n. t. Stellen Matth. 11, 13. Gal. 3, 24 f. 4, 9 ff. Col. 2, 16 f. sich stützend, behaupten sie, daß diese a. t. Sabbathe und Feste in Christo abgethan seien [1]). Auf der anderen Seite wissen sie sehr wohl, daß und wie der Sonntag der Tag des Herrn und seiner Auferstehung, und als solcher von der ältesten christlichen Kirche, ja zu der Apostel Zeit zum gottesdienstlichen Tage der Christenheit gemacht ist, und daß und wie in ähnlicher Weise auch das christliche Oster- und Pfingstfest sich auf die entsprechenden a. t. Institutionen zurückbeziehen [2]). Sie können daher den Satz, daß auch die christliche Kirche den Sonntag und andere Festtage halten müsse, auf diese a. und n. t. Facten

[1]) Augsb. Conf. Art. 28. Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 208 ff.

[2]) Augsb. Conf. Art. 28. Chemnitz a. a. O. IV, 208 ff. 211.

gründen, und sagen[1]: „Die heilige göttliche Majestät hat selbst unter den Feiertagen einen Unterschied gemacht, und zu halten gelehrt. Denn alle Wochen hat sie bei dem Volke altes Testaments, den Sabbath zu ruhen und zu heiligen ernstlich mit Geboten, Zusagen und harten Drohungen eingesetzt und verordnet. Ueber das auch die hohen Feste, welches jedes alle Jahr ein Mal, als Ostern, Pfingsten, Laubrüst u. s. w. mit sonderem großem Fleiße und Andacht vom ganzen Volke die Wohlthaten, so Gott ihnen erzeigt, darauf zu erinnern und bedenken, mußten gehalten werden. Daher im Neuen Testament gleicher Gestalt nicht allein die wöchentlichen Sonntage, sondern auch die hohen Vierzeitenfeste, wie man sie heißet, mit aller christlichen Andacht gefeiert und begangen werden, darauf gleicher Maaßen von uns beherzigt und mit Danksagung gepreiset sollen werden die hohen Wohlthaten, welche er in seinem allerliebsten Sohn unserem Herrn Jesu Christo, belangend unsere Erlösung und Schutz, auf uns arme Adamskinder im Neuen Testament gewendet hat, davon auch in den heiligen Artikeln unseres christlichen Glaubens Meldung geschieht." Aber sie erblicken nun erstens hierin, daß der christliche Sonntag und die christlichen Feste sich auf alttestamentliche Gottesstiftungen und auf apostolische Einrichtungen geschichtlich zurückführen, nicht eine göttliche Einsetzung in dem Sinne, wie man z. B. bei den Sacramenten von göttlicher Einsetzung redet. Das Kirchenjahr mit seiner Festordnung beruht ihnen nicht „auf göttlichem Befehl[2]." Sie gehen in diesem Zusammenhange so weit, daß Flacius in Uebereinstimmung mit dem großen Katechismus sagen kann, man hätte statt des Sonntags und Ostern auch andere Tage wählen können[3]. Vielmehr gilt ihnen dies Alles als kirchliche Institution: die Kirche hat sich, auf Grund heilsgeschichtlicher Facten, den Sonntag als gottesdienstlichen Tag und Ostern und Pfingsten als Feste eingerichtet, und weil es von Alters her so gewesen ist, soll man es auch so lassen.

[1] Lauenb. KO fol. 140.
[2] Augsb. Conf. Art. 28.
[3] Preger a. a. O. I, 146. Gr. Katech. im 3ten Gebot.

Daher läugnen sie denn auch weiter, daß dem Sonntage und den Festtagen an sich und als diesen Tagen eine Heiligkeit vor anderen Tagen zukomme. Weder ist die Gnade Gottes den Menschen an diesen Tagen näher und erreichbarer als an anderen Tagen, noch werden Gottesdienst und gute Werke, wenn sie an diesen Tagen gethan werden, dem Herrn angenehmer, als wenn sie an anderen Tagen gethan werden [1]). Es steht überhaupt nicht so, daß die Tage die an ihnen geschehenden Gottesdienste und die an ihnen Gottesdienst Thuenden heilig machten, sondern umgekehrt durch den an den Tagen geschehenden rechten Gottesdienst, d. h. durch das Wort Gottes und dessen Uebung werden die Tage und die dieselben Begehenden geheiligt. [2]). An sich sind alle Tage den Christen gleich; die besonderen gottesdienstlichen Tage erinnern nur an das, was durch das ganze Leben an allen Tagen bedacht, geübt, gehalten werden soll [3]); wenn die Kirche einzelne Tage in besonderer Weise gottesdienstlich begeht, so thut sie dies nur in dem Sinne und nur auf die Art, daß sie denselbigen Tagen ein besonderes, von besonderen und bestimmten göttlichen Heilsthaten Zeugniß gebendes Gotteswort zutheilt, damit an diesen Tagen dieses Gotteswort gepredigt und diese Heilsthat Gottes bedacht werde. Deßhalb behaupten auch die Unsrigen weiter, daß die rechte Art der Begehung der gottesdienstlichen Tage nicht in dem sabbathlichen Ruhen, sondern in der Uebung des göttlichen Wortes und des Gebetes bestehe: nicht gefeiert, sondern geheiligt wollen die Sonn- und Festtage von den Christen werden, und geheiligt werden sie wie Alles durch Gottes Wort und Gebet [4]). Denn wenn auch der Mensch alle Tage sich im Worte Gottes üben und beten soll, so erfordert es doch die Herzensträgheit der in das Weltleben verflochtenen Menschen, daß man etliche Tage in besonderer Weise dem Gebet widme, wie anderer Seits das Bedürfniß der

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 218.
[2]) Gr. Katech. im 3ten Gebot.
[3]) Chemnitz a. a. O. IV, 219.
[4]) Gr. Katech. im 3ten Gebot.

Jugend und des unwissenden Volks fordert, daß man bestimmte Tage für die Predigt des göttlichen Wortes aussondere. Und diese Predigt des göttlichen Wortes kann wieder nicht recht noch richtig von Statten gehen, wenn man nicht das Wort Gottes theilt, die Materien sondert, und den mannigfaltigen Inhalt des Wortes Gottes auf verschiedene Tage ordentlich vertheilt [1]). So tritt unsern Vätern auch das ganze Kirchenjahr mit seinen Pericopen, Festen und Tagen, Zeiten und Cyklen richtig unter den pädagogischen Gesichtspunkt. Um dieser pädagogischen Rücksichten willen wollen sie denn auch, daß an den Sonn- und Festtagen die Arbeit eingestellt, den öffentlichen Lustbarkeiten gewehrt werde. Sie sind nicht gegen die Sonntagsfeier in diesem Sinne, vielmehr heben sie alle hier in Betracht kommenden Momente ausdrücklich hervor: wie die arbeitenden Klassen selbst in materieller Beziehung der Ruhetage bedürfen; wie der Mensch Gotte und seiner eigenen Seele schuldig sei, nicht alle seine Zeit der irdischen Berufsarbeit und dem weltlichen Gewinne zu widmen, sondern einen bemessenen Theil derselben an das Wort Gottes, an das Gebet und an das Heil seiner Seele zu wenden; wie, wenn nicht die öffentlichen Gewalten auf die Einstellung der Arbeit an den gottesdienstlichen Tagen hielten, den abhängigen Klassen bald keine Zeit für Gottes Wort und Gebet gelassen werden würde [2]). „Wiewohl," sagt die kleine Württemberger KO [3]), „nach der Lehre des heiligen Apostels Pauli den Christen kein Unterschied der Tage oder Zeiten aufgedrungen mag werden, sondern nach der Weissagung Jesaiä den Christen ein Sabbath am andern und alle Tage Feiertage sollen sein, noch dennoch, um der Predigt, Gebets, Danksagung, Handlung des hochwürdigen Sacraments, auch um der leiblichen Ruhe willen, deren Stücken allen wir an Leib und Seele um unserer Schwachheit willen nicht mögen entbehren, muß man etliche

[1]) Apol. der Augsb. Conf. im Abschnitt „Von der Kirche". Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 218.

[2]) Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 218.

[3]) R I, 267.

Tage ohne Verstrickung der Gewissen fürnehmen, an denen sich Jedermann zum Gottesdienst müßigen, und andere Arbeit, zu leiblicher Aufenthaltung fürgenommen, dieweil fallen und unterlassen soll; und dieweil die herrlichen großen unaussprechlichen Gutthaten unseres getreuen lieben Vaters, durch Jesum Christum unsern liebsten Heiland an uns armen verachteten Wurmlein so wunderbarlich bewiesen, und nachfolgends durch seine Apostel und treue Diener so fleißig uns vorgetragen und eingebildet, mit der Zeit erlöschen, und wo sie nicht mit täglicher Predigt und Danksagung stetig erneuert würden, zuletzt gar vor unseren Augen verschwinden und in den verdammlichen Vergeß gestellt werden mögten, und aber alle solche Hauptstücke christlicher Lehre nicht auf einmal vorgeschüttet, sondern viel nützlicher Eines nach dem Andern mit Fleiß und Muße christlicher Gemeinde vorgetragen mögen werden, haben wir für gut angesehen, daß man ein Fest nach dem anderen begehe, und in den Festen Christi eben die Ordnung halte, die in der Thaten selbst natürlicher Ordnung, und übernatürlicher göttlicher Anschickung und Wirkung nach sich von Anfang der Empfängniß und Menschwerdung Christi unseres liebsten Heilands uns zur Erlösung und ewigen Herrlichkeit, so gnädiglich Eines nach dem Andern erzeigt hat." Wie aber unsere Kirche die Sonntagsfeier ausführte, das mag uns statt aller das Beispiel der Pommerschen KO zeigen, welche verordnet [1]: „Den Sonntag und die heiligen Feiertage soll man nach christlicher Gewohnheit nach Gottes Gebot feiern und heilig halten, und hie soll ein Jeder vermahnt sein, daß er den Sonntag und die verordneten gewöhnlichen Festtage nicht entheilige noch mißbrauche durch Völlerei, Spatzierengehen, oder mit anderen Lastern, die aus dem Müßiggang zu folgen pflegen, sondern Gottes Wort hören, die Seinigen dazu halten, den Katechismum lernen, zum Sacrament gehen, beten, Lobgesänge singen, Kranke besuchen, außerhalb der heiligen Aemter, Streitsachen zufrieden stellen; Niemand aber soll mit Verachtung und Versäumniß des heiligen göttlichen Wortes An-

[1]) S. 428.

deren zum Aergerniß körperliche Arbeit thun bei Vermeidung unserer Strafe, wie auch Solches von den christlichen Kaisern in den Rechten verboten ist." Und wie ernst es unsere Väter mit der Durchführung solcher Sonntagsfeier meinten, das beweist uns das Beispiel des Tilemann Heßhus, der seine Stellung als Professor und Pastor in Rostock aufgab, weil er den Rath zu Rostock nicht dahin bringen konnte, an den Sonntagen die störenden „Hochzeiten und Wirthschaften" abzuthun [1]). Die Sonntagsfeier an sich wollten also unsere Väter auch. Was sie verwarfen, war nur das, daß das Ruhen an sich selber ein Gottesdienst sein sollte, während doch der a. t. Sabbath gerade in dieser Beziehung in Christo abgethan war, und daß man das Arbeiten am Sonntage an sich selber zur Sünde machen wollte, während sie die Arbeit am Sonntage nicht um ihrer selbst willen, sondern darum unterlassen wissen wollten, damit für die Uebung im Worte Gottes und im Gebet Raum würde [2]). Vollends endlich verwarfen sie aus bekannten Gründen den papistischen Wahn, als ob in der Begehung der Sonn- und Festtage irgend etwas Verdienstliches und Gnade Erwerbendes liegen könne; und erstreckten dies natürlich auch auf jede Art und Weise der Begehung: nicht allein die Arbeitsenthaltung, sondern auch die Uebung des Wortes Gottes und des Gebetes darf nimmermehr zum opus operatum werden [3]). So führte diese Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Kirche schließlich dahin, daß unsere Kirche das Kirchenjahr behielt in der Weise, wie die ältere Kirche es gewollt und gehabt hatte, und ohne dieser Einrichtung eine göttliche Einsetzung oder den einzelnen Tagen als solchen eine besondere Heiligkeit beizumessen, und daß sie auch die Arbeitseinstellung an den Sonn- und Festtagen behielt, aber nicht allein unter bestimmter Verwerfung aller Verdienstlichkeit eines

[1]) Tilemann Heßhus von Karl von Helmolt S. 28 ff.

[2]) Augsb. Conf. Art. 28. Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 219.

[3]) Augsb. Conf. Art. 28. Gr. Katech. im 3ten Gebot. Chemnitz a. a. O. IV, 217 f.

solchen Ruhens, sondern auch so, daß sie die rechte Begehung dieser Tage nicht sowohl in ein dem in Christo abgeschafften Sabbath nachgemachtes Ruhen, so wenig wie in das Meßopfer, sondern vielmehr in die Uebung des Wortes Gottes und des Gebets setzte, weßhalb sie denn auch forderte, daß die Geschichte und Lehre des Heils ordentlich „nach der Sachen selbst natürlicher Ordnung" über alle Zeiten und Tage dieses Kirchenjahrs zu predigen vertheilt würden, und in diesem Kirchenjahr vorzugsweise eine Einrichtung erblickte, mittelst welcher der Herr in seinem ordentlich getheilten Wort zu gewissen Tagen und Stunden in die Mitte seiner Gemeinde herein träte, um die Thaten und Worte seines Heils durch die Predigt auf lebendige Weise in ihre Gegenwart hinein zu tragen.

Es fand sich aber, daß diese von unserer Kirche zu dem Kirchenjahr eingenommene Stellung noch nach einer anderen Seite hin behauptet werden mußte. Die Reformirten nemlich waren mit den Unsrigen in dem Widerspruch gegen die papistischen Mißbräuche einverstanden: sie wollten auch keine göttliche Einsetzung, keine besondere Heiligkeit dieser Tage, keine Verdienstlichkeit des Ruhens an denselben u. s. w. Aber sie gehen bei diesem Widerspruch von ganz anderen Punkten aus, und kommen darum auch bei ganz anderen Resultaten an als die Unsrigen. Zwingli z. B. geht von einem ganz abstracten Begriffe christlicher Freiheit aus: der durch Christum von dem jüdischen Gesetz erlöste Christ ist ein Herr des Sabbaths, und so erlaubt es die Freiheit des Christenmenschen überall nicht, daß sein Gottesdienst irgendwie an Zeit und Tage gebunden werde [1]). Es leuchtet aber ein, daß es, wenn es mit dieser abstracten Freiheit seine Richtigkeit hätte, in der christlichen Kirche ganz und gar keine gottesdienstlichen Tage in keinem Sinne und in keiner Weise geben dürfte. Bucer und die Straßburger Prädicanten dagegen gehen, unter Berufung auf die unter dem Pabstthum mit der Sonntagsfeier

[1]) W. W. I, 316 ff.

durch Müßiggehen und Schwelgerei und Einbildungen von Verdienstlichkeit getriebenen Mißbräuche, von dem eben so abstract gefaßten Satze aus, daß dem Christenmenschen alle Tage gleich seien, und daß deshalb die Christen einen Tag wie den andern halten müßten [1]), welcher Satz in solcher Abstraction abermals jede Besonderung gottesdienstlicher Tage aufhebt. Zu dieser äußersten Consequenz sind nun allerdings die Reformirten nicht vorgeschritten: das unabweisliche practische Bedürfniß ließ es wohl zu einer, wie wir gleich sehen werden, sehr starken Abminderung der gottesdienstlichen Tage, aber nicht zu einer völligen Beseitigung aller Sonn- und Festtage kommen. Wenn nun aber die Reformirten einer Seits alle Tage gleich sein lassen wollten, und anderer Seits doch einzelne gottesdienstliche Tage aussonderten, so kamen sie dabei in eine ähnliche Lage wie die mittelalterliche Kirche. Wir haben gesehen, wie dieser dadurch, daß sie das täglich zu wiederholende immer gleiche Meßopfer als das eigentliche Object des Gottesdienstes, und die Mittheilung des in den Pericopen auf die Tage des Kirchenjahrs ausgetheilten Gotteswort an die Gemeinde als pures Beiwerk ansah, alle Tage wesentlich gleich wurden, wie sie daher, als sie dessen ungeachtet die Aussonderung der Sonn- und Festtage beibehielt, nach etwas Anderen suchen mußte, was diesen ausgesonderten Tagen eine Bedeutung vor anderen Tagen gäbe und wie sie dies Andere schließlich in der Heiligung dieser Tage durch sabbathliches Feiern fand. In die nemliche Lage kamen nun die Reformirten, als sie besondere gottesdienstliche Tage beibehielten, obgleich sie einen Tag wie den andern gehalten wissen wollten: sie mußten gleichfalls nach etwas Anderem suchen, was diese Tage dennoch von anderen unterschiede. Ja, sie sind in diesem Suchen zu der nemlichen Aushülfe wie die mittelalterliche Kirche, nemlich zu dem sabbathlichen Ruhen gekommen, weil sie nicht wie die lutherische Kirche die rechte Bedeutung des Kirchenjahrs und seiner Tage in der Theilung

[1]) Luthers W. W. XX, 547 ff.

und Austheilung des göttlichen Wortes wieder erkannten. Es greift hier nemlich noch ein anderer Umstand ein.

Wie wir wissen, kannten die Reformirten das Sacramentale im Gottesdienst nicht: der Gottesdienst bestand ihnen nicht sowohl darin, daß da der Herr sein Wort und Sacrament der Gemeinde austheilt und darreicht, als vielmehr darin, daß da die Gemeinde das in ihr befindliche christliche Leben durch Bekennen und Beten, Beichten und Lobpreisen äußert und darstellt; die Predigt selbst war ihnen nicht sowohl die Theilung und Austheilung des göttlichen Worts an die Gemeinde, als vielmehr das Bekennen, das Sich selbst Aussprechen, das von ihrem Glauben Zeugniß Ablegen der Gemeinde durch ihr Organ, ihren „Diener". Darnach konnten denn die Reformirten auch das Kirchenjahr mit seinen gottesdienstlichen Tägen nicht gleich den Lutherischen so auffassen, daß da der Herr sein nach der Natur der Sachen selbst getheiltes und auf diese einzelnen Tage vertheiltes Wort seiner Gemeinde der Ordnung nach gäbe, sondern ihnen konnten diese Zeiten und Tage nur als Tage unseres menschlichen Begehens, Feierns, Bekennens, Betens u. s. w. erscheinen. Wir haben eben gehört, wie die lutherische Kleine Württemberger KO sich über das Kirchenjahr, und seine Tage, und die Vertheilung des Worts Gottes über dieselben, und Austheilung desselben an denselben äußert. Vergleichen wir hiemit, wie die reformirte Zweite helvetische Confession sich darüber ausspricht, so wird uns der große Unterschied lutherischer und reformirter Anschauung entgegen treten. „Obgleich", heißt es da [1]), „die Religion an keine Zeit gebunden ist, so kann sie doch ohne eine rechte Eintheilung und Regulirung der Zeit nicht gelehrt und geübt werden. Es wählt sich daher jede Kirche eine bestimmte Zeit zu den öffentlichen Gebeten und der Predigt des Evangelium so wie zur Feier der Sacramente. Es steht aber keineswegs Jedem zu, die Anordnung der Kirche nach seiner Willkühr umzustoßen. Und wenn der Ausübung

[1]) Art. 24.

der äußern Religion kein gehöriger Ruhepunkt eingeräumt würde, so würden die Menschen jeden Falls durch ihre Geschäfte von ihr abgehalten werden. Wir finden daher in der alten Kirche, daß nicht nur gewisse Stunden in der Woche den Versammlungen bestimmt waren, sondern auch der Sonntag von den Zeiten der heiligen Apostel an der heiligen Ruhe geweiht war, was auch noch jetzt des Gottesdienstes und der Liebe wegen von unseren Kirchen mit Recht beibehalten wird. Damit räumen wir der Beobachtung und den abergläubischen Vorstellungen der Juden Nichts ein. Denn wir halten den einen Tag nicht für heiliger als den andern, noch sind wir der Meinung, daß Gott die Ruhe an sich gut heiße; sondern wir feiern auch aus freier Ehrerbietung den Sonntag und nicht den Sabbath. Wenn außerdem die Kirchen, der christlichen Freiheit gemäß, das Andenken an die Geburt, die Beschneidung, das Leiden und die Auferstehung, ferner an die Himmelfahrt des Herrn, und an die Sendung des heiligen Geistes zu den Jüngern ehrfurchtsvoll feiern, so billigen wir dies gar sehr. Allein die Feste, welche Menschen oder Heiligen gewidmet sind, billigen wir nicht." Da haben wir den ganzen Stand der Sache: Wenn die Stelle mit dem Ausspruche anhebt, daß „die Religion nicht an die Zeit gebunden sei", so hat schon dieser Ausspruch nur dann eine Wahrheit, wenn man unter Religion die Ausübung der Religion, unser Singen und Beten, unser Bekennen und Andachtsübung versteht; wenn man aber an die Religion selbst und ihre Entstehung denkt, so ist die Religion allerdings etwas an die Zeit Gebundenes, weil etwas durch geschichtliche Offenbarung in der Zeit Entstandenes. Dies Moment also läßt die reformirte Kirche ganz außer Acht; sie faßt die kirchlichen Tage nicht von der objectiven Seite als die Tage, da Gott die einzelnen Thaten des Heils gethan hat, und uns fortgehend durch sein von diesen Thaten redendes Wort die Frucht solcher Thaten zu genießen giebt, sondern von der subjectiven Seite als die Tage, da wir solcher Thaten Gedächtniß begehen. So nennt jene Stelle den Sonntag nicht den Tag des Herrn und seiner

Auferstehung, und selbst die hohen Feste nennt sie nicht die Tage, da Gott der Welt seinen Sohn gegeben, erweckt u. s. w. hat, sondern die Tage unseres ehrfurchtvollen Andenkens an die Geburt u. s. w. Wenn aber diese Tage bloß Tage unseres Begehens und Andenkens sind, und Letzteres für jene das Bestimmende ist, so steht es, zwar nicht zu dem Recht des einzelnen Kirchengliedes, wohl aber zu dem Recht der Kirche diese Tage ihrer Begehung nach Zahl, Datum u. s. w. frei zu bestimmen. Es sind dann nicht mehr gegebene, durch seine Thaten bezeichnete Tage des Herrn, sondern die Kirche „wählt" sich ihre Tage; diese Wahl aber ist, wie es in der Natur der Wahl liegt, etwas Willkührliches, und muß sich also ihre Bestimmungsgründe in der Sache äußerlichen Motiven suchen, z. B. darin, damit „nicht die Menschen durch ihre Geschäfte von der Ausübung der äußeren Religion abgehalten werden"; und so kann natürlich die eine Kirche diese, die andere jene Wahl treffen. Ja, im Grunde braucht es solcher Wahl gar nicht, da ja der Christ beten, gedenken, bekennen, lobpreisen täglich soll. Das sind die jener Stelle und der ganzen reformirten Anschauung unterliegenden Gedanken, deren Resultat aber wiederum ist, daß allen Tagen gleiche Geltung zukommt. Denn haben alle gottesdienstlichen Tage nur die Bedeutung Tage unseres Betens und Anbetens zu sein, so bleibt natürlich kein Unterschied zwischen solchen Tagen des Kirchenjahrs, die wie Weihnacht, Ostern, der Sonntag, an bestimmten heilsgeschichtlichen Facten eine historische Basis und einen objectiven Inhalt haben, und zwischen solchen Tagen, die, wie Buß-, Bet-, Danktage, von der Kirche selbst zu ihren Andachtsübungen und Frömmigkeitsäußerungen gewählt sind, sondern es werden alle Tage des Kirchenjahrs gleichmäßig sacrificielle Tage unseres Betens und Gedenkens. Und nicht bloß der Unterschied zwischen einem Jahr des Herrn und einem Jahr der Kirche im engeren Sinne fällt so dahin; sondern soll es dann gleichwohl noch besondere gottesdienstliche Tage geben, so kann der Unterschied zwischen diesen gottesdienstlichen Tagen und allen anderen Werktagen immerhin nur in der Weise

liegen, wie die Kirche die einen und die anderen zu begehen, an den einen oder an den anderen ihre Frömmigkeit zu äußern für gut findet. So kommen wir auch hier bei demselben Punkte an: die Reformirten mußten, da nach ihnen nicht die verschiedenen Thaten und Worte des Herrn den verschiedenen Tagen die verschiedene Bedeutung gaben, nach Etwas suchen, das die gottesdienstlichen Tage von den anderen unterschiede; und zwar konnten sie dies unterscheidende Etwas nur in der verschiedenen Begehungsweise der verschiedenen Tage suchen, da ihnen gottesdienstliche Tage nur Tage unseres Begehens waren.

Nothwendiger Weise aber hatte dies die weitere Folge, daß den Reformirten auch auf diesem Punkte ihre Opposition gegen römische Verirrungen zum Zurückfallen in ganz analoge Verirrungen ausschlug. Die römische Kirche hatte dadurch, daß sie das alle Tage zu wiederholende immer gleiche Meßopfer als den eigentlichen Gottesdienst ansah, alle Tage gleich gemacht, und war so dahin gekommen, die gottesdienstlichen Tage dadurch zu unterscheiden, daß sie sie zu Tagen sabbathlichen Ruhens machte; die Reformirten machten ebenfalls alle Tage gleich, dadurch daß sie auch die gottesdienstlichen Tage nur als Tage unseres Gebetsopfers auffaßten, und — kamen so ebenfalls dahin, daß sie für die gottesdienstlichen Tage als das dieselben Unterscheidende das sabbathliche Ruhen forderten. Schon Carlstadt stellt die Behauptung auf, daß der n. t. Sonntag an die Stelle des a. t. Sabbath getreten, daß das a. t. Gottesgebot des Ruhens am Sabbath für das Volk des N. T. auf den Sonntag übertragen sei [1]). Wenn er dabei das sabbathliche Ruhen, das ein Christ am Sonntag halten müsse, nicht sowohl in ein Feiern von äußerer Arbeit als in ein mystisches Versenken in Gott setzt, so kommt das auf Rechnung seiner Phantasieen. Auch purzelt er aus dieser spiritualistischen Höhe naturgemäß sofort wieder zur gröbsten Materialität herunter, indem er von seinen demokratischen und socialistischen Sympathieen aus es als ein unveräußerliches

[1]) Jäger a. a. O. S. 393—406.

Christenrecht der Dienstboten und abhängigen Leute bezeichnet, die Arbeitseinstellung am Sonntag auf Grund des dritten Gebots Gottes von ihren Herren fordern zu dürfen. In diese Ausschreitungen hinein sind nun allerdings die Reformirten dem Vorgange Carlstadts nicht gefolgt. Wohl aber kann man sagen, es sei in der reformirten Kirche eine constante Anschauung, daß der a. t. Sabbath in den n. t. Sonntag übergegangen, und daß das göttliche Gebot des Ruhens von jenem auf diesen übertragen sei. Auch Bucer und die Straßburger Prediger traten in diese Anschauung ein. Auf den Selbsteinwurf, ob man nicht, wenn doch alle Tage gleich seien, auch den Sonntag abthun müsse, antworten sie: Nein, denn in den zehn Geboten habe Gott befohlen, daß an einem Tage der Woche geruht werde; dies thue man nun in der Christenheit seit Alters am Sonntage; und da man nun einmal am Sonntage leiblich ruhe, so schicke sich auch der Sonntag am besten, um die gottesdienstlichen Zusammenkünfte zu halten [1]). So wird der Sonntag geradezu auf den Sabbath gegründet, das a. t. Ruhegebot direct auf den Sonntag übertragen, und die Benutzung des Sonntags für den Gottesdienst erst wieder auf das sonntägliche Ruhen begründet. Gleicherweise wird in der eben angeführten Stelle der zweiten helvetischen Confession die Begehung der gottesdienstlichen Tage vorzugsweise in das Ruhen und Feiern gesetzt. In der Praxis freilich hat man dann von der Strenge des a. t. Ruhegebots meistens sehr wesentlich nachgelassen. Doch ist bekannt, daß die puritanische und die anglicanische Sonntagsfeier sehr wenig gegen die talmudische Sabbathfeier zurücksteht, jedenfalls die römische Sonntagsfeier an Rigorosität und werkheiliger Aeußerlichkeit um ein Bedeutendes übertrifft.

Nach diesen Principien bemißt sich denn das Verfahren der Reformirten gegen das Kirchenjahr. Nicht bloß die Heiligen-, Apostel- und Marientage mußten wegen der dogmatischen Opposition gegen die mittelalterlichen Irrthümer

[1]) Luther's W. W. XX, 552.

dahin fallen, sondern auch die Feste des Herrn selbst konnten vor einer Anschauung nicht bestehen, die nicht gelten ließ, daß die gottesdienstlichen Tage sich auf göttliche Heilsthaten gründeten und zur Theilung und Austheilung des Wortes Gottes dienten, sondern dieselben nur als Tage unseres Gedenkens und Betens ansah, und als solche alle einander gleich setzte. In der That läßt die reformirte Kirche eigentlich und streng genommen nur den an die Stelle des Sabbath getretenen Sonntag als besonderen gottesdienstlichen Tag gelten. Sowohl Zwingli[1]) als Bucer und die Straßburger[2]) fordern geradezu, daß man nur den Sonntag feiere. In der Praxis freilich hat man immer auch außer dem Sonntage noch einige andere Festtage zugelassen. Nicht allein daß Zwingli zu Anfang noch sogar die Marientage nachließ, nicht allein daß man in Basel[3]) Anfangs noch einen Theil des Kirchenjahrs zu conserviren trachtete, sondern bis auf den heutigen Tag hat man in allen reformirten Gebieten einige Tage außer dem Sonntag behalten. Allgemein hält man Ostern, Pfingsten und Weihnacht. Außerdem kommen bei den Reformirten, aber nicht allgemein, der Tag Circumcisionis, der Charfreitag und Himmelfahrt vor. Aber selbst dieser kümmerliche Rest ist in jeder Weise reducirt. Die hohen Feste wurden nur eintägig gefeiert; und da nun Ostern und Pfingsten immer auf einen Sonntag fallen, so blieb außer dem Sonntage nur der Weihnachtstag. Denn den Tag Circumcisionis hielt man nicht als solchen sondern als „Jahrestag" oder „Neujahr", und den Charfreitag als Bußtag, so daß man also dieselben aus Festen des Herrn zu sacrificiellen Tagen machte; den Himmelfahrtstag aber hielt man an vielen Orten gar nicht. Dabei nahm man den Sonntagen ihre Pericopen und in denselben das, was sie zu Tagen des Herrn machte und ihnen einen concreten Inhalt gab. Und wenn man den Festen Weihnacht, Ostern und Pfingsten auch im Allgemeinen ihre heilsgeschichtliche Bedeutung

[1]) W. W. I, 316.
[2]) Luther's W. W. XX, 553.
[3]) Vgl. R I, 121. 126.

ließ, so half dem hier versäumten Werke der Verwüstung nicht selten der Vandalismus des einzelnen Prädicanten nach. Melanthon [1]), Chemnitz [2]) und die Oesterreichische KO v. 1571 erzählen von reformirten Prädicanten, die aus Opposition gegen die Institution des Kirchenjahrs, z. B. auf den Ostertag nicht die Historie von der Auferstehung Christi, sondern den Propheten Jona von der Buße der Niniviten predigten, und vergleichen dies Thun dem des Athenienfers Cyneſias, der zur Verhöhnung des öffentlichen Gottesdienſtes Trauerfeſte feierte, wenn Athen Freudenfeſte beging, und umgekehrt. Und daß dergleichen noch bis auf den heutigen Tag vorkommt, bezeugt Gemberg [3]), der in Schottland am Pfingſtfeſte von der Unmöglichkeit der Erneuerung zur Buße für abgefallene Bekenner Chriſti und vom Gebet als Bedürfniß der Gläubigen predigen hörte. Die Folge aber von dem Abthun der Feſttage und von dem Aufgeben der Pericopen ſelbſt für die Sonntage war wieder, daß auch die Zeiten und Cyclen des Kirchenjahrs völlig dahin fielen. So ſtürzte in der reformirten Kirche das ganze Kirchenjahr zuſammen; es blieben nur die Sonntage und einzelne Feſttage übrig, aber ohne organiſchen Verband, als einzelne Tage von rein ſacrificieller Bedeutung, an denen man feierte, und an denen der Prediger der Gemeinde predigte, was ihn gut dünkte. Dagegen iſt wieder conſequent, wenn nun die reformirte Kirche die Heimath der Buß- und Bettage iſt, wenn ſie ſtatt des abgethanen Jahrs des Herrn in jeden Monat, ja in manchen Gebieten in jede Woche ſolche Buß- und Bettage ohne hiſtor. ſchen Anknüpfungspunkt für die Aeußerung ſubjectiver chriſtlicher Empfindungen hineinſtellt, und wenn noch bis auf den heutigen Tag die Berner Landeskirche einen in den September hinein fallenden Bettag als den ohne Vergleich höchſten Feiertag in größeren Ehren hält als wir ſelbſt den Charfreitag. So hat die reformirte Kirche in ihrer Zurückſtellung des Sacramentalen

[1]) Post. II, 864.
[2]) A. a. O. IV, 218.
[3]) Die Schottiſche Nationalkirche S. 118.

hinter dem Sacrificiellen das historische Jahr des Herrn mit seinen objectiven Facten und Worten über ihrem sacrificiellen Predigen, Gedenken und Beten verloren, und ist dadurch nur der dem römischen entgegengesetzten und doch analogen Irrung verfallen.

Ganz anders stellte sich unsere Kirche zum Kirchenjahr. Die unter dem Papstthum aus der übergroßen Menge von (Heiligen-) Festen entsprungenen Mißbräuche und Schäden waren auch unseren Vätern bekannt und fühlbar [1]). Als das Interim die Zahl der Festtage wieder in ungehöriger Weise vermehren wollte, widerstand man heftig [2]). Im Hinblick auf diese Mißbräuche geschieht es denn auch, daß selbst Luther einmal in einer seiner frühesten Schriften aus dem Jahre 1520 den Wunsch ausspricht, es möchten gar keine Feste außer dem Sonntag gefeiert werden [3]). Man darf aber nicht übersehen, daß Luther selbst an dieser Stelle nur von der leicht zu Müßiggang und allen Lastern verleitenden Arbeitseinstellung, nicht von der gottesdienstlichen Begehung spricht. Je vollständiger unsere Kirche ihre eigenthümlichen Einrichtungen, namentlich ihre Lehrordnung ausbildete, um so deutlicher erkannte sie, wie hoch sich das alte Kirchenjahr mit seinen Sonntagen und Festen, Zeiten und Cyklen für die rechte Theilung und Austheilung des göttlichen Wortes, für die Hineinstellung der Heilsgeschichte und Heilslehre in das Leben der Gegenwart verwerthen ließ. Schon im „Unterricht der Visitatoren im Churfürstenthum Sachsen" v. 1528 heißt es: „Darum sollen die Feiertage, als Sonntag und etliche mehr, wie jeder Pfarre Gewohnheit ist, gehalten werden, denn es müssen die Leute etliche gewisse Zeit haben, daran sie zusammen kommen, Gottes Wort zu hören. Es sollen sich auch die Pfarrherren nicht zanken, ob einer einen Feiertag hielte, und der andere nicht, sondern es halte ein Jeder seine Gewohnheit friedlich. Doch daß sie nicht alle Feier abthun. Es wäre auch gut,

[1]) Chemn. l. c. IV, 220.
[2]) Flacius bei Preger a. a. O. I, 199.
[3]) W. W. X, 1630.

daß sie einträchtiglich feierten die Sonntage, Annunciationis, Purificationis, Visitationis der reinen Jungfrau Maria, St. Johannis des Täufers, Michaelis, der Apostеln, Magdalenä. Dieselben Feste wären denn bereits abgegangen, und könnten nicht bequemlich alle wieder aufgerichtet werden. Und insonderheit soll man halten den Christtag, Beschneidung, Epiphaniä, die Osterfeier, Auffahrt, Pfingsten. Doch abgethan, was unchristlicher Legenden oder Gesänge darin gefunden werden. Welche Feste also geordnet sind, denn man kann nicht alle Stücke des Evangelium einmals lehren. Darum man solche Lehre ins Jahr getheilt hat, wie man in einer Schule ordnet auf einen Tag Virgilium, auf den andern Homerum zu lesen. Man soll auch in der Wochen vor Ostern die gewöhnlichen Ferien halten, daran man die Passion predigt, und ist nicht von Nöthen, daß man solche alte Gewohnheit und Ordnung ändere, wiewohl auch nicht nöthig, das Leiden Christi eben die Zeit zu treiben. Doch sollen die Leute unterrichtet werden, daß solche Ferien allein darum gehalten werden, daß man daran Gottes Wort lerne; und ob Einem Handarbeit vorfiele, mag er dieselbige thun; denn Gott fordert solche Kirchenordnung von uns nicht anders denn um Lehrens willen, als Paulus Col. 2 sagt: „So laßt nun Niemand euch Gewissen machen über Speise oder über Trank oder über eines Theils Tagen als Feiertagen [1])". Eben so äußert sich Melanthon [2]) über Kirchenjahr und Feste: Aliqui dicunt, esse papisticum, observare dies festorum. Nos non dicimus, observationem dierum esse cultum, sed servamus discrimen festorum docendi gratia. Nec sitis adeo efferi, ut putetis pulchrum esse, Pentecosten, Parasceuen et Bachanalia eodem modo agere. So behielt unsere Kirche das ganze alte Kirchenjahr, nicht allein das Jahr des Herrn, sondern auch das Jahr der Kirche im engern Sinne, bei, nur mit Weglassung der oben von uns vermerkten unreinen Bestandtheile. Und sie machte dabei auch

[1]) R I, 93.
[2]) Post. II, 864.

Unterschied nicht allein zwischen gottesdienstlichen Tagen und gemeinen Werktagen, sondern auch zwischen den gottesdienstlichen Tagen unter sich: sie unterschied die Sonn- und Festtage, das Jahr des Herrn, von den in das Jahr der Kirche im engeren Sinne fallenden Gedenk-, Bet-, Danktagen. Wir hören, wie der „Unterricht der Visitatoren" Weihnacht, Circumcisionis, Epiphaniä u. s. w. als die „insonderheit" zu haltenden Tage hinstellt; und selbst Flacius fordert, daß die Gottesdienste an den Sonntagen stattlicher seien, und daß die Feste wie Weihnacht, Ostern durch häufigere Gottesdienste ausgezeichnet werden [1]).

Aber allerdings zeigen uns auch die mitgetheilten Stellen, daß die Unsrigen eine ganz andere principielle Anschauung vom Kirchenjahr und seinen Tagen herzubrachten, als die Reformirten. Die Unsrigen hatten aus ihrer Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen Kirche die Erkenntniß gewonnen, daß der Zweck des Kirchenjahrs und seiner Zeiten und Tage so wenig in einer sabbathlichen Feier dieser Tage als in der Variirung des täglichen Meßopfers, daß er vielmehr in der Vertheilung der Heilslehre und Heilsgeschichte auf das Jahr nach pädagogischen Rücksichten bestehe. Diese Erkenntniß wendeten sie nun auch gegen die betreffenden Anschauungen der Reformirten und deren Attentate auf das Kirchenjahr. Sie setzten zuvörderst die Begehung der gottesdienstlichen Tage nicht in das sabbathliche Ruhen, sondern in die Austheilung des Evangelium. Sie sagten nicht mit Bucer und den Straßburgern: am Sonntag müsse man kraft des 3ten Gebots feiern, und weil der Sonntag einmal Ruhetag sei, so sei er denn auch der bequemste Tag zum Lehren und Hören des göttlichen Worts; sondern sie sagten gerade umgekehrt: die gottesdienstlichen Tage seien zur öffentlichen Uebung des Worts und Sacraments da, und damit sie diesem ihrem ersten und letzten Zwecke desto besser entsprächen, sei es gut, daß man an ihnen auch feiere. So großer Ernst es ihnen auch um

[1]) Preger a. a. O. I, 148.

der abhängigen Leute willen mit der Sonntagsfeier war, so blieb sie ihnen doch nur ein Nebenmoment. Darum begründeten sie denn auch weiter den n. t. Sonntag nicht auf den a. t. Sabbath, wie die Reformirten gegen die Geschichte thaten, sondern sie sagten: wir müssen für die öffentliche Uebung des Worts und Sacraments gewisse Tage haben; und weil nun der Sonntag der Tag des Herrn und seiner Auferstehung, und als solcher schon in apostolischer Zeit als gottesdienstlicher Tag gehalten ist, so behalten wir denselben als den durch heilsgeschichtliche Vorgänge dazu angewiesenen Tag. Gleicherweise begründeten sie die Feste des Herrn von Weihnacht bis Pfingsten auf die entsprechenden heilsgeschichtlichen Thatsachen. So waren ihnen die Sonn- und Festtage nicht Tage, die die Kirche sich willkührlich gewählt hat, auch nicht Tage bloß unseres Gedenkens und Bittens, sondern Tage des Herrn, Tage die der Herr durch seine Heilsthaten gemacht hat, Tage die der Herr uns giebt und an denen er uns in seinem Wort das giebt, was die ihnen unterliegenden Thatsachen in sich fassen. Und dabei ließen sie drittens nicht außer Acht, daß z. B. Weihnacht, Epiphanias, und vielleicht selbst Ostern u. s. w. nicht genau auf die Tage fallen mögen, an welchen die diesen Festen zum Grunde liegenden Heilsthaten wirklich geschehen sind. Aber auf die Tage als solche kam es ihnen auch nicht an. Sie gaben nach alter Sitte dem Tage dasjenige Schriftwort, welches von dem dem Tage zugedachten Heilsfactum Zeugniß gab, und welches von Gott dazu gegeben war, daß es dies Heilsfactum und seine Frucht zu uns trage. So ausgehend von der Gewißheit, daß das Wort Gottes Alles heiligt, wußten sie, daß der mit diesem Gotteswort ausgestattete Tag durch dieses selbe Gotteswort die in demselben bezeugte Heilsthat sammt ihrer Frucht wahrhaftig in die Gegenwart stellte und darbot. Und so ergab sich ihnen denn von selbst ein richtiger Maßstab für die Unterscheidung der Tage und für die Gliederung des Kirchenjahrs. Die auf Heilsthatsachen gegründeten und in den ihnen zugetheilten Gottesworten diese Heilsthaten und ihre Frucht der Gemeinde zutragenden Sonn-

und Festtage traten von selbst als die Tage des Herrn, als die Tage, die der Herr durch That und Wort gemacht hatte und machte, nicht allein den gemeinen Wochentagen, sondern auch solchen gottesdienstlichen Tagen gegenüber, welche die Kirche sich wohl, um Dieses oder Jenes im Lichte des Wortes Gottes und mit Gebet zu gedenken und zu bedenken gewählt hatte, welchen aber doch nicht ein bestimmtes heilsgeschichtliches Factum in seinem Schriftwort unterlag. Ja, selbst zwischen gemeinen Sonntagen und Festtagen, und sogar unter den Festen selbst zwischen hohen und geringeren Festen des Herrn konnten sie von hier aus richtigen Unterschied machen, insofern ja einer heilsgeschichtlichen Thatsache in dem Ganzen der Heilsgeschichte eine größere Bedeutung zukommen kann, als der anderen. Und das hat unsere Kirche auch gethan: Solche Tage, welche die Kirche sich selbst setzte, um daran Danksagung, Gebet, Bitte für Dies oder Jenes zu thun, nannte sie nicht Feste, sondern eben Tage; sie würde es nicht verstanden haben, wenn man ihr von Erntedankfesten, Missionsfesten gesprochen hätte. Feste dagegen waren ihr immer nur solche Tage, welche der Herr gemacht hat. Daher steht es auch nicht bei der Kirche, nach ihrer Wahl Feste zu machen. So wenig Menschen Sacramente machen können, zu welchen es vielmehr göttlicher Institution bedarf, so wenig können Menschen Feste erfinden, welche vielmehr eine geschichtliche Heilsthat Gottes zur nothwendigen Voraussetzung haben. Es steht nicht einseitig der Kirche und ihrer beliebigen Wahl zu, einen Tag für ihre fromme Uebung uud Anbetung hinzustellen; sondern weil diese subjectiven Regungen und Bethätigungen der Gemeinde doch ein bestimmtes Object haben müssen, für welches sie Dank, Anbetung, Bitte u. s. w. darbringen, so muß solchen Tagen ein Factum, und zwar der Natur der Sache nach ein Factum aus der Reihe der Gnadenthaten Gottes zum Heile unterliegen, als das Object für die Darbringungen der Gemeinde. Die Kirche kann also nicht einen Festtag hinstellen, sondern sie hat die Geschichte der Offenbarungen Gottes anzusehen, erkennt innerhalb dieser z. B. die Geburt des Herrn

als ein Entwickelungsmoment in dieser Geschichte, und ordnet nun einen Tag, welchem eben dieses Factum den Festcharacter giebt. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob dieser Tag der Feier mit dem Datum zusammen trifft, an welchem jene Gnadenthat Gottes in die Wirklichkeit trat; es genügt der Kirche zu wissen, daß der Herr diese That des Heils wirklich gethan hat, und daß er zu jeder Stunde bereit ist, in dem von dieser That redenden Worte als in Seinem Worte in ihre Versammlung zu treten, um fort und fort die Früchte dieser Gnadenthat an ihr zu schaffen; und sie hat daher nur für das Eine zu sorgen, daß in ihren gottesdienstlichen Stunden weder die Beziehung auf diese Gnadenthat Gottes, noch die von solchen Thaten redenden Worte Gottes fehlen. Was mithin ein Fest constituirt, ist nicht allein der Trieb der Kirche anzubeten u. s. w., sondern neben oder vielmehr vor diesem sacrificiellen Momente auch das sacramentale Moment der Zurückweisung des Tages auf die heilige Geschichte und seine Weihung durch ein bezügliches Wort Gottes; ja dies sacramentale Moment ist das primitive, welches durch seine Bedeutung, Kraft und Wirkung das Danken, Bitten und Anbeten, das ganze sacrificielle Thun der Gemeinde erst erzeugt und erweckt, und an welches daher das Letztere als an seinen Mittelpunkt sich nur anlehnt; und man muß folgerecht sagen, daß also ein Tag nicht durch unser Predigen, Beten u. s. w. heilig wird, sondern durch das ihn constituirende Werk und Wort Gottes. So wurde unsere Kirche durch ihre Erkenntniß von der Sacramentalität des Wortes Gottes in die richtige Erkenntniß und Behandlung wie des Gottesdienstes überhaupt so auch des Kirchenjahrs hineingeführt, und kam nicht in den Fall, das ganze Kirchenjahr mit den Reformirten zu zertrümmern, sondern stellte vielmehr das alte Kirchenjahr nach seinen ursprünglichen Gedanken und in seiner alten gesunden Einrichtung wieder her.

Die unmittelbare Folge des Ausgeführten war, daß die Unsrigen auch das Pericopensystem behielten, während die Reformirten es wegwarfen. Der erste Schritt, den Zwingli

zur Beseitigung der ganzen alten Gottesdienstordnung that, bestand darin, daß er nicht mehr über die Pericopen sondern über ganze Bücher der heiligen Schrift, zuerst über das Evangelium Matthäi, dann über die Apostelgeschichte, den ersten Brief an den Timotheus und so fort predigte. Daneben las man allerdings noch am Altar die Pericopen, so lange man überhaupt noch die alte Meßform beibehielt. Mit dieser aber fielen die Pericopen in Zürich vollständig, und die Prädicanten predigten über ganze Bücher der heiligen Schrift nach ihrer Wahl[1]). Calvin dachte persönlich sehr geringschätzig über die Pericopen: er nannte sie in dem Streit mit dem Hamburger Westphal, in welchem es auf diesen Gegenstand kam, sectiones istas inepte nulloque judicio factas[2]). Man las und predigte in Genf frei gewählte Texte, ganze Bücher der heiligen Schrift und die ganze heilige Schrift mittelst lectio continua[3]). Eben so geschieht es in den von Calvin bestimmten schweizerischen, französischen, holländischen, schottischen Kirchen. Bucer und die Straßburger wollen freilich, daß im sonntäglichen Gottesdienst erst „Etwas aus der Apostelschriften" gelesen und kurz ausgelegt, und dann über „das Evangelium" gepredigt werden soll[4]); aber wie wenig damit eine Bindung an die alten Pericopen gemeint ist, erhellt daraus, daß nach alten Nachrichten einzelne Prediger auch über ganze Bücher der heiligen Schrift, und zwar im sonntäglichen Gottesdienste predigten[5]). Was die Reformirten in Deutschland betrifft, so sollen nach der KO des Churfürsten Friedrich von der Pfalz vom J. 1569[6]) an den Sonntagen besonders die Bücher des neuen Testaments, „die dem gemeinen Manne am

[1]) Bullinger's Reformationsgeschichte I, 12. Zwingli's W. W. III, 49. Ebrard Kirchenbuch, XIX. Ranke Fortbestand des herkömmlichen Pericopenkreises S. 15—18.

[2]) Calv. Opp. VIII, 679.

[3]) Ranke a. a. O. S. 20 ff.

[4]) Luther's W. W. XX, 526.

[5]) Röhrich Gesch. der Reform. im Elsaß S. 198.

[6]) Fol. 1. b.

nützlichsten, und der Kirchen am erbaulichsten sind", gelesen und ausgelegt, außerdem aber in Wochengottesdiensten die ganze heilige Schrift mittelst lectio continua gelesen werden; das Nähere soll der Pfarrer mit Vorwissen des Superintendenten feststellen. Aehnlich lauten die Vorschriften der Tecklenburger KO [1]). Die reformirten Fremdengemeinen folgen den genferischen Einrichtungen und kennen auch nichts Anderes als Predigen über ganze Bücher der Schrift nach des Geistlichen Auswahl, und daneben Verlesung der ganzen heiligen Schrift mittelst lectio continua [2]). So verschwanden die Pericopen aus der ganzen reformirten Kirche: denn wenn auch verständige reformirte Prediger an den wenigen verbliebenen Festtagen, als Weihnacht, Ostern u. s. w. passende Texte gewählt haben werden, so standen doch selbst für diese Tage keine Schriftstellen in Weise der Pericopen fest. Und davon macht doch im Wesentlichen auch die anglicanische Kirche keine Ausnahme. Mit Unrecht hat man es öfter so dargestellt, als ob die anglicanische Kirche das alte Pericopensystem conservirt, beziehungsweise sogar verbessert habe. Die anglicanische Kirche behält allerdings, was die Sonn- und Festtage betrifft, das Kirchenjahr mit seinen Pericopen im Wesentlichen bei; aber sie ordnet nun daneben tägliche Metten und Vespern an, und läßt in denselben die ganze heilige Schrift mittelst lectio continua so lesen, daß am ersten Januar mit der Genesis, dem ersten Psalm, dem ersten Kapitel Matthäi, und dem ersten Kapitel des Römerbriefs angefangen wird, und daß dann der Psalter jeden Monat, das Neue Testament immer in je vier Monaten, und das Alte Testament in jedem Jahr Ein Mal auskommt. Diese mechanische lectio continua geht durch alle Wochentage des Jahres; nur für die Metten und Vespern der Sonn- und Festtage und der Adventszeit sind passende einzelne Schriftstellen ausgehoben [3]). Das ist denn aber doch sichtlich nicht eine bessere Durchführung des Kirchenjahrs und

[1]) Bei R II, 476.

[2]) R II, 104. 150.

[3]) Ranke a. a. O. 49 ff. Daniel a. a. O. II, 571 ff. III, 321 ff.

seines Pericopensystems. Vielmehr wird das Kirchenjahr auf die einzelnen Sonn- und Festtage verengt; die Zeiten und Cyclen des Kirchenjahrs werden mit Ausnahme der Adventszeit destruirt; die Sonn- und Festtage stehen mit ihren Pericopen für sich, und die lectio continua der wochentägigen Metten und Vespern geht auch für sich ihren Gang; die Wochengottesdienste sind nicht mit den sonntägigen und durch diese mit dem Kirchenjahr in organische Verbindung gesetzt, was nur durch eine auf die Kirchenjahrszeiten Rücksicht nehmende Auswahl von Lesestücken für die Metten und Vespern auch der Wochentage hätte geschehen können. Es ist nur eine äußerliche Combinirung der reformirten lectio continua mit dem Pericopensystem, welche dem letzteren zum Nachtheil ausschlägt. Für diese Beseitigung der Pericopen berufen sich die Reformirten darauf, daß die pericopenmäßige Lection papistisch sei; daß es unangemessen sei, die Schrift so zu zerstückeln und zu zerreißen; daß die Auswahl der Stellen unzutreffend sei, daß oft die Abschnitte aus dem Zusammenhange herausgerissen seien; daß die pericopenmäßige Lesung jungen Datums, daß die alte und richtige Art der Lesung die lectio continua sei. Indessen sind dies nur die ostensiblen Gründe; der eigentliche Grund lag tiefer darin, daß sich eine pericopenmäßige Lesung der Schrift mit der ganzen Anschauung der Reformirten von Gottesdienst und Kirchenjahr nicht vertrug: Wenn ein Tag in allen Beziehungen wie der andere war, wenn die gottesdienstlichen Tage nicht sowohl Tage der Austheilung des Wortes Gottes als vielmehr Tage unseres Betens und Anbetens waren, wenn es nicht darauf ankam das ganze Evangelium nach der Sachen selbst natürlicher Ordnung über das ganze Jahr zu theilen und auszutheilen, so lag selbstverständlich kein Grund vor, den verschiedenen Tagen verschiedene bestimmte Schriftworte in Pericopenform zuzutheilen. Und weil dies der Grund war, so fiel auch in der reformirten Kirche nicht bloß das Pericopensystem, sondern es fiel auch die Lection als solche weg. In der bisherigen Kirche hatte die Lection nicht bloß die Bedeutung, daß über diesen Schriftabschnitt nachher ge-

predigt werden soll. Die Lection der Schrift am Altare ist nicht Textverlesung für die nachfolgende Predigt, sondern diese Lesung hat, abgesehen davon, ob nachher auch über die gelesene Schriftstelle gepredigt wird oder nicht, für sich die Bedeutung, daß der Herr der Gemeinde an diesem Tage dies sein Wort giebt, und dadurch dem Tage seine gottesdienstliche Bedeutung giebt. Eben darum wird das Tagesschriftwort am Altar gelesen, und nachher, wenn auch darüber gepredigt werden soll, als Text vor der Predigt noch einmal gelesen. Unsere Kirche nahm diese Lection herüber, weil sie mit dem Kirchenjahr die Verbindung von Wort und Tag behielt. Die reformirte Kirche aber, welche Wort und Tag nicht zum Kirchenjahr verknüpfte, that diese Lection so gut wie die Pericopen ab. Sie kennt die Schriftverlesung nur entweder als Textverlesung für die Predigt, oder — in Wochengottesdiensten — als Schriftvorlesung zur Einführung der Gemeinde in die Kenntniß der Schrift, aber nicht als die Lection, durch welche der Herr das Wort des Tages der Gemeinde giebt. Wie sehr aber die reformirte Kirche sich dadurch, daß sie die Beziehung zwischen Schriftwort und Tag zerriß, die Möglichkeit einer rechten Anwendung der Schriftlesung raubte, das zeigt die geradezu anstößige Art, wie in nicht wenigen reformirten Kirchen das Verlesen der Schrift arrangirt wurde. Man las Anfangs nur den Text, den man in der Predigt auslegen wollte; darauf machte sich das Bedürfniß reichlicherer Schriftverlesung geltend; zugleich zeigte sich, daß die zum Gottesdienste sich versammelnde Gemeinde vor Beginn des Gottesdienstes, weil sie durch den reformirten Cultus nicht liturgisch beschäftigt wurde, unruhig und lärmend war; so kam man auf den Gedanken, vor dem Beginn des eigentlichen Gottesdienstes, während die Gemeinde sich versammelte, durch einen Lector Etwas aus der Schrift verlesen zu lassen, damit dadurch die sich versammelnde Gemeinde sogleich beschäftigt und in Ruhe erhalten würde. Diese Einrichtung erscheint zuerst in der KO, welche der Reformirte und Freund Oecolampad's, Sam, der deutschen Reichsstadt Ulm gab. Von da aus ist

sie in die ganz den reformirten Cultuseinrichtungen folgende Kleine Württemberger KO von 1536 [1]) gekommen. Die Große Württemberger KO v. 1553 aber giebt sie wieder auf, und sie verschwindet damit mit Recht ganz aus dem Gebiete der lutherischen Kirche. Dagegen nimmt nun Calvin sie auf [2]), und durch seinen Einfluß hat sie sich auf die französischen, holländischen, schottischen Kirchen, und die in Niederdeutschland zerstreuten reformirten Gemeinden [3]) übertragen. Die Acten der reformirten Synode zu Wesel v. J. 1568 [4]) begründen und beschreiben sie folgender Maßen: Tantisper dum in concionem conveniunt, ne inanibus confabulationibus et animi distrahantur, et verbi dei ministerium afficiatur contumelia, non erit inutile primum quidem a seniorum vel diaconorum quopiam, vel quovis denique alio ad hanc rem constituto unum aut alterum ex scriptura caput ad populum legi, ac deinde pro more psalmos decantari.

Die Unsrigen gaben nun gern zu, daß die Auswahl und die Begrenzung der herkömmlichen Pericopen im Einzelnen besser sein könne. Luther tadelt namentlich die Episteln, daß so wenige epistolische Abschnitte, die den Glauben lehren, und dagegen so viele moralische und exhortatorische Stellen ausgewählt seien, was darauf deute, daß der Anordner übermäßig von den Werken gehalten habe. [5]) So haben sie denn auch im Einzelnen Manches geändert, wie sich weiter zeigen wird. Auch hat Luther zu Anfang, als ihm zuerst das Bedürfniß reichlicherer Mittheilung des Schriftworts an die Gemeinde vor die Seele trat, und doch zur Befriedigung dieses Bedürfnisses die rechten Wege noch nicht gefunden waren, mehrmals den Wunsch geäußert, daß die Pericopen als eine Beschränkung der Schriftmittheilung abgethan werden möchten. In seiner „Ordnung Gottesdiensts" v. J. 1523 stellt er es

[1]) R I, 266
[2]) Ranke a. a. O. S. 22 ff.
[3]) Ebendas. S. 46. 48 ff.
[4]) R II, 313.
[5]) In der Formula missae R I, 3.

zum Ermessen des Predigers, ob er Vormittags das Evangelium und Nachmittags die Epistel predigen will, oder „ob er auch ein Buch für sich nehme oder zwei, wie ihn dünkt das Nützeste zu sein [1]." Im J. 1523 in der Formula missae [2]) meint er, wenn man erst so weit sei, ganz deutsche Messe zu halten, müsse man auch dafür sorgen, ut epistolae et evangelia suis optimis et potioribus locis legantur in missa. Diese Gedanken Luther's sind auch für einige der ersten lutherischen KOO maaßgebend geworden. Nach der Landesordnung des Herzogthums Preußen v. J. 1525 sollen, nicht an den ihre Pericopen behaltenden Festtagen aber an den gewöhnlichen Sonntagen, statt der Epistel der ganze Apostolos, statt der evangelischen Pericope die vier Evangelisten, und außerdem in wochentägigen Metten und Vespern das ganze alte Testament mittelst lectio continua gelesen werden [3]). Eben so will es die Rigaer KO v. 1530 [4]). Aber schon die Preußische KO v. 1544 beschränkt diese Einrichtung auf die Stadt Königsberg, und stellt für die anderen Städte und das Land die alten Pericopen wieder her [5]); und auch die liefländische KO v. 1570 stellt die Pericopen wieder her. Ferner verordnet die Brandenburg-Nürnberger KO v. 1533, daß am Sonntag statt der Epistel der ganze Apostolos, statt des Evangelium die vier Evangelien nebst der Apostelgeschichte, und daneben in den wochentägigen Vespern das Alte Testament mittelst lectio continua gelesen werden sollen [6]). Aus der Brandenburg-Nürnberger KO ist diese Vorschrift auch in die Mecklenburgische KO v. 1540 und in die Pfalzneuburger v. 1543 übergegangen, doch haben beide KOO nur wenige Jahre in Geltung bestanden, und die an ihre Stelle getretenen KOO haben die alten Pericopen wiederhergestellt. Eben so hat die Große

[1]) R I, 2.
[2]) R I, 3.
[3]) R I, 30.
[4]) Ranke a. a. O. S. 31.
[5]) R II, 67.
[6]) R I, 206. 208.

Württemberger KO v. 1553 die alten Pericopen wiederhergestellt, nachdem die Kleine Würtemberger KO v. 1536 anders lautende Vorschriften über die Lectionen gegeben hatte [1]). Wenn endlich die Hohenloher KO v. 1577 [2]) am Sonntage das neue, in der Woche das alte Testament nach der Ordnung der Bücher gelesen haben will, so kommt das auf Rechnung reformirter Einflüsse. Das Alles sind also, mit alleiniger Ausnahme der Brandenburg-Nürnberger KO, vorübergehende Erscheinungen auf lutherischem Gebiete gewesen. Denn Luther nimmt schon im J. 1526 eine andere Stellung zu den Pericopen; in der „Deutschen Messe [3])" sagt er: „Des heiligen Tags oder Sonntags lassen wir bleiben die gewöhnlichen Epistel und Evangelia, — daß wir aber die Episteln und Evangelia nach der Zeit des Jahrs getheilt, wie bisher gewohnt, halten, ist die Ursach: wir wissen nichts Sonderlichs in solcher Weise zu tadeln — damit wir aber nicht die tadeln wollen, so die ganzen Bücher der Evangelisten für sich nehmen. Hiemit, achten wir, habe der Laie Predigt und Lehre genug; wer aber mehr begehrt, der findet auf andere Tage genug." Seitdem behielt man in den lutherischen Kirchen die Pericopen; die Apologie der Augsburgischen Confession darf gegen die Römischen geltend machen, daß man evangelischer Seits die „Ordnung der Lectionen" beobachte [4]). Für diese Beibehaltung der Pericopen hatten die Unsrigen, wie die Reformirten für deren Abschaffung, manche neben her gehende Gründe: daß man überhaupt nicht gern am Bestehenden rüttelte, wenn es nicht unchristlich war, was hier nicht der Fall war; daß der Inhalt der Pericopen dem christlichen Volke bekannt und geläufig, und mit dem Bewußtsein, den Sitten und dem Leben desselben verwachsen war, und man also sehr unpädagogisch gehandelt haben würde, wenn man dies Alles durch Beseitigung der Pericopen daran gegeben und unbenutzt gelassen hätte;

[1]) R I, 266.
[2]) R II, 400.
[3]) R I, 37.
[4]) Im Artikel „Von der Messe".

daß es pädagogischer war, den beschränkten Inhalt der Pericopen festzuhalten und von da aus die Gemeinden weiter zu führen, als ihnen mit den Reformirten die ganze Schrift mit Einem Mal und in Einem Zuge vorzulesen und ihnen so Mehr zu bieten, als sie tragen konnten; daß den Postillen Luther's, Melanthon's und Anderer, welche den Predigern zur Vorbereitung und den Gemeinden zur Erbauung dienten, eben diese Pericopen zum Grunde lagen; ja daß ein großer Theil der Kirchenlieder und überdem der ganze ererbte liturgische Schatz von Introiten und Collecten, Präfationen und Responsorien sich ganz direct auf diese Pericopen bezog, und zugleich mit den Pericopen hätte aufgegeben werden müssen, wie denn die Reformirten freilich auch thaten. Aber der Hauptgrund blieb immer der, daß das Kirchenjahr sich nothwendig das Pericopensystem bedingt, und daß, wenn man das Kirchenjahr zu behalten rathsam fand, man wohl die Auswahl und Begrenzung einzelner herkömmlicher Pericopen ändern, aber weder die pericopenartige Lesung gegen die lectio continua vertauschen, noch auch das herkömmliche Pericopensystem im Ganzen wegwerfen konnte, weil es seinem wesentlichen Bestande nach mit dem Kirchenjahr gegeben war. Das Kirchenjahr wollte und sollte die göttlichen Heilsthatsachen nach ihrer Natur auf die Tage des Jahrs vertheilen, und so in das gegenwärtige Leben der Gemeinde hineinstellen; dann mußte aber auch jedem Tage das von der ihm zugetheilten Heilsthatsache redende Schriftwort zugeordnet werden. Dieser Gedanke hatte der Bildung der Pericopen zum Grunde gelegen, und war den Offenbarungswegen Gottes selbst abgelernt. Schon in der Geschichte der Offenbarung des alten wie des neuen Bundes war die Ordnung gewesen, daß immer neben der göttlichen Heilsthat das diese That explicirende und verkündigende göttliche Wort hergegangen war: Moses hatte seinen Aaron, zum Zeichen und Wunder gesellt sich immer die prophetische Rede, die Erweisung in Zeichen und Lehre macht den Propheten, und der Hohepriester aller Welt ist auch der Welt Licht und Lehrer. Diese Ordnung sollte nach dem Ermessen der Kirche, als sie

das Kirchenjahr und sein Pericopensystem bildete, in dem Reich des Herrn fortdauern, und sie ordnete daher in dem jene Geschichte der Offenbarung abbildenden Kirchenjahr immer neben die dem Tage seine Bedeutung verleihende Heilsthat auch das diese Heilsthat verkündende Schriftwort, durch dessen Verlesung denn die Heilsthat des Tages lebendig und gegenwärtig in die hörende Gemeinde hinein trat. Sie ordnete eben darum auch neben das historische Evangelienwort immer ein darauf bezügliches didactisches oder paränetisches epistolisches Wort. Durch solche Genesis waren Kirchenjahr und Pericopensystem unzertrennlich mit einander verwachsen; man konnte an letzterem wohl Einzelheiten bessern, aber das Pericopensystem im Ganzen mußte man behalten, wenn man das Kirchenjahr behalten wollte.

Uebrigens ist unsere Kirche mit der alten darin einverstanden, daß die Lectionen aus den canonischen Büchern der Schrift genommen werden müssen. Carlstadt hatte diese Frage zuerst angeregt, und mit der den Reformirten eigenthümlichen Bitterkeit gegen die Apokryphen beantwortet [1]). Wenn nun auch die Unsrigen, wie bekannt, in diese Bitterkeit nicht einstimmten, so haben sie doch mit der alten Kirche gehalten, daß die Apokryphen nicht in der Gemeinde laut werden dürfen, sondern besser verborgen bleiben. Erst die spätere mittelalterliche Kirche hatte angefangen, Stellen der Apokryphen als Episteln für die Heiligentage zu verwenden, aber diese Pericopen sind aus dem Gebrauch unserer Kirche meistens mit ihren Tagen verschwunden; nur hie und da findet sich eine Pericope aus dem Buche der Weisheit u. s. w. auf Apostelntagen. Wenn unsere Kirche früher auch den Katechismus allgemein, und an manchen Orten auch wohl die augsburgische Confession und andere Bekenntnißschriften hat in den Gottesdiensten verlesen lassen, so fällt das, wie wir später sehen werden, unter einen ganz andern Gesichtspunkt: die Bedeutung der Schriftlectionen haben diese Lesungen niemals haben sollen noch gehabt.

[1]) Jäger a. a. O. 115. 124.

Aber allerdings, indem die Unsrigen die Pericopen nebst dem Kirchenjahr behielten, sorgten sie nun auch dafür, daß dadurch einer reichlicheren Mittheilung des Schriftworts an die Gemeinde kein Eintrag geschähe. Luther gab den Reformirten völlig zu, daß, wenn man es bei den Pericopen bewenden ließe, damit der Gemeinde der volle Schriftinhalt verkürzt werden würde; er gab seinen ursprünglichen Gedanken, daß die Gemeinde in weiterem Umfange in die Schrift eingeführt werden müsse, nicht auf; er entschied sich für die Beibehaltung der Pericopen erst, als er — man vergleiche seine oben angeführten Worte — sagen konnte: „wer aber mehr begehrt, der findet auf andere Tage genug." Und unsere Kirche ist ihm in diese Gedanken und in diese Praxis hinein gefolgt. Wie hätte sie auch anders thun können, da sie die tägliche Messe und den größten Theil des Jahrs der Kirche von dem mittelalterlichen Kirchenjahr abgethan, und damit den Umfang des in den Pericopen zur Lesung kommenden Schriftwortes noch um ein Bedeutendes abgemindert hatte? Aber sie wollte nicht das geordnete und gegliederte Pericopensystem mit einer immer mechanisch und todt bleibenden lectio continua vertauschen. Daher behielt sie das Pericopensystem für die Sonn- und Festtage; aber sie machte daneben aus den Metten und Vespern u. s. w. Nebengottesdienste und Wochengottesdienste, machte auch diese Neben- und Wochengottesdienste zu wirklichen Gemeindegottesdiensten, und ließ nun in diesen Neben- und Wochengottesdiensten das thun, was die Sonn- und Festtage mit ihren Pericopen nicht thun konnten noch sollten. Da hat sie die heilige Schrift mittelst lectio continua lesen lassen; da hat sie auch ganze Bücher oder ganze Abschnitte der Schrift predigend erklärt; da hat sie auch die ganze Summe der Schriftlehre an der Hand des Katechismus im didactischen Zusammenhange lehren lassen. Um aber zur Anschauung zu bringen, wie sie das gethan hat, und doch nicht in den oben gerügten Fehler der anglicanischen Kirche verfallen ist, sondern zwischen den so verwendeten Neben- und Wochengottesdiensten und den Sonntagen und Festtagen

des Kirchenjahrs eine organische Verbindung hergestellt hat, müssen wir noch einen weiteren Umstand ins Auge fassen.

Wir haben bisher nur das Verhältniß des Wortes Gottes und seiner Lesung und Predigt zum Kirchenjahr ins Auge gefaßt. Wir wissen aber (siehe oben S. 99), daß unsere Kirche zur Vollständigkeit des Gottesdienstes die Austheilung nicht allein des göttlichen Wortes, sondern auch des Sacraments des Altars erforderte. Es mußte dies eine eigenthümliche Abendmahlspraxis zur Folge haben, die nicht ohne Rückwirkung auf die Construction des Kirchenjahrs und seiner Gottesdienste bleiben konnte. Wir müssen also zuvörderst die Abendmahlspraxis unserer Kirche im Zusammenhange betrachten, um diese Rückwirkung derselben auf das Kirchenjahr zu verstehen.

Daß zu einem vollständigen Gottesdienste auch Abendmahlsfeier gehöre, war bisher von der Apostel Zeiten herab die unbestrittene Annahme gewesen. Die älteste Kirche hatte diesem Grundsatze in der Weise practische Ausführung gegeben, daß allsonntäglich, wenn die ganze Gemeinde zum vollständigen Gemeindegottesdienste zusammen kam, auch die ganze Gemeinde communicirte. Dies hatte sich allerdings geändert, als einer Seits die Zahl der Gottesdienste sich successiv bis zur täglichen Messe vermehrte, anderer Seits die Verweltlichung der numerisch anwachsenden Gemeinden es nicht mehr zu dem eines allwöchentlichen Sacramentsgenusses begehrenden Hunger und Durst kommen ließ. Zugleich aber war die Meßopfertheorie aufgekommen, nach welcher die Begehung des Abendmahls nicht erheischte, daß die Gemeinde es genoß, sondern dem Nebenmomente des Genusses genügt wurde, wenn der das Meßopfer celebrirende Priester dasselbe für die Gemeinde genoß. So hatte die mittelalterliche Kirche nicht bloß wöchentlich, sondern täglich vollständigen Gottesdienst mit Abendmahl so gehalten, daß für gewöhnlich nur der celebrirende Priester genoß, während Gemeindecommunion je länger je mehr nur an den hohen Festen, vorab in der österlichen Zeit statt fand. Dagegen hatte wiederum die reformirte Kirche den Grundsatz selbst, daß zum

vollständigen Gottesdienste auch die Austheilung des Sacraments des Altars gehöre, aufgegeben. Da ihr das Sacrament des Altars nicht eine Gabe des Herrn war, so konnte für sie weder eine Pflicht der Kirche, es regelmäßig zu reichen und zu geben, noch eine Nothwendigkeit für die Gemeinde, es zu nehmen, bestehen. Richtig, vom reformirten Standpunkte aus, sagen Bucer und die Straßburger Prädicanten [1]: „sintemal das Nachtmahl halten ein äußerlich Ding, das für sich selbst nicht vonnöthen ist, haben wir nicht gewußt, die Leute dazu etwas ernstlicher Weise zu treiben, damit nicht die vorigen Aberglauben gestärkt, oder neue gepflanzt würden, als ob solch Nachtmahl fromm oder selig machte." Die Abendmahlsfeier war ihnen eine Frömmigkeitsäußerung neben anderen, eine einzelne unter der Mehrzahl von Begehungen, durch welche der Christ seinen Glauben an die Gutthaten Christi und seine Dankbarkeit für dieselben erweist. Darnach war es auf der einen Seite völlig genügend, wenn die Gemeinde dieses einzelne fromme Werk zu einzelnen Zeiten that. Auf der anderen Seite war nicht abzusehen, warum nicht, wenn die Gemeinde so Christo ihre Dankbarkeit durch Communionfeier bezeugte, auch jedes einzelne Gemeindeglied Solches mitmachen sollte, da es ja als Glied der Gemeinde ihm glauben und danken mußte. Richtig führen wieder Bucer und die Seinen aus [2], wie Niemand Grund habe, sich von der gemeindlichen Feier des Abendmahls, wenn sie begangen werde, auszuschließen, da „sie sich doch gemeiniglich durch Christum erlöst bekennen"; wenn die Leute sich fürchteten, zum Tisch des Herrn zu kommen, so rühre das nur aus übertriebenen Vorstellungen vom Abendmahl her, denen gegenüber sie sich als nicht würdig und geschickt genug vorkämen. Die Reformirten konnten mithin, von ihrem Standpunkte aus unbedenklich, die Forderung stellen, daß, wenn die Gemeinde Abendmahl halte, auch Jeder daran Theil nehmen müsse, der sich nicht selbst excommuniciren wolle;

[1] In Luther's W. W. XX, 524.
[2] Ebendas. S. 522 f.

und sie haben es mit größter Strenge gethan: „Und in Summa", sagt die KO der niederländischen Fremdengemeinde in London [1]), „es werden alle Brüder insgemein gestraft, die zu dem Brauch des Nachtmahls nicht kommen, es sei denn daß sie durch Krankheit oder andere schwere Sachen verhindert würden; denn so sich Jemand ohne einige merkliche Ursach abhält, der sündiget schwerlich wider seine eigne Seligkeit, wider Christum und die ganze Gemeinde." Darnach hatte es denn auch die reformirte Kirche mit ihrer Abendmahlspraxis leicht: sie schied die Abendmahlsfeier von den gewöhnlichen sonn- und wochentägigen Gottesdiensten ganz aus, für diese nur Predigt des Worts anordnend, und richtete regelmäßig, alle Monat oder Vierteljahr wiederkehrende besondere Abendmahlsgottesdienste ein. Das Einfallen derselben wurde dann Sonntag zuvor der Gemeinde von der Kanzel abgekündigt, und die Gemeinde dazu wohlvorbereitet durch Selbstprüfung und Versöhnlichkeit zu erscheinen entboten [2]). Daran hatte denn aber auch Jeder Theil zu nehmen, der nicht entweder excommunicirt oder verhindert war. So führte Zwingli in Zürich die Ordnung ein, daß auf den Gründonnerstag die Jungen, auf den Charfreitag die „mittels Alters" Seienden, auf den Ostertag die „Allerältesten" zur Communion angesagt wurden; und so wurde es vier Mal des Jahrs, zu Ostern, Pfingsten, Herbst und Weihnacht, gehalten [3]). Calvin hätte in Genf gern öfter, etwa alle Monat, Communionfeier der Gemeinde gehalten [4]), konnte es aber nicht weiter bringen, als daß man in Genf vier Mal jährlich, am Sonntag nach Weihnacht, Ostern, Pfingsten, und am ersten Sonntag im September Abendmahl hielt [5]). Im Canton Basel sollte außer den hohen Festen alle drei bis fünf Wochen, in der Stadt Basel aber umgehend in Einer Kirche sonntäglich die Com-

[1]) R II, 108.
[2]) Vgl. R II, 107. 316. 475. 477. Churpfälz. KO v. 1569 fol. 43.
[3]) Zwinglii Opp. II, 2, 234.
[4]) Augusti a. a. O. VIII, 157 ff.
[5]) R I, 347.

munion gefeiert werden [1]). Die niederländische Fremdengemeinde in London [2]) hielt alle zwei Monat, die Fremdengemeinde in Frankfurt am Main [3]) am ersten Sonntage jedes Monats, die zerstreuten reformirten Gemeinden in den Rheinlanden [4]) jeden Monat Communion. Die Tecklenburger KO [5]) ordnet, daß jährlich vier Mal, nämlich Ostern, Pfingsten, Anfangs Octobers und Christtag, die Churpfälzische KO [6]) aber, daß in Städten alle Monat, in Dörfern alle zwei Monat, und außerdem allenthalben an den drei hohen Festen Abendmahl statt finde; könne es aber noch öfter sein, so sei es christlich und recht.

Die Unsrigen aber konnten, aus prinzipiellen Gründen, weder auf die reformirte noch auf die mittelalterliche, noch auf die älteste Praxis eingehen.

Die reformirte Fixirung bestimmter Abendmahlszeiten konnte unsere Kirche sich nicht aneignen, weil ihr das Abendmahl ein Sacrament war und mithin nicht ein „äußerlich Ding, das für sich selbst nicht vonnöthen ist", sondern ein Gnadenmittel, dessen Gebrauch und Genuß zur Seligkeit nöthig ist. Als ein solches hat nach ihrem Bekenntniß der Herr das Abendmahl der Kirche übergeben, damit sie mit demselben die hungrigen und durstigen Seelen speise und tränke. Hiernach konnte sie die Kirche nicht berechtigt glauben, bestimmte Zeiten mit Ausschluß anderer für die Abendmahlsreichung zu bestimmen, und dadurch zwischen das Sacrament und die darnach Verlangenden zu treten, den Letzteren das erstere zeitweilig zu entziehen. Sie mußte vielmehr die Kirche verpflichtet glauben, den Tisch des Herrn immer gedeckt zu halten, den Hungrigen immer mit ihren Gaben bereit zu sein. Daher verwarfen selbst die Bekenntnißschriften die Fixirung der Abendmahls-

[1]) R I, 124.
[2]) R II, 106.
[3]) R II, 151.
[4]) R II, 475.
[5]) R II, 477.
[6]) Fol. 43.

zeiten, und die Apologie der Augsburgischen Confession sagt ausdrücklich: „aber eine bestimmte Zeit wird nicht vorgeschrieben“ [1]).

Indessen konnte unsere Kirche diese beständige Bereitschaft zur Austheilung des Abendmahls auch nicht in der Weise verwirklichen, wie die mittelalterliche Kirche es gethan hatte. Diese hatte täglich Messe gehalten, war aber auch mit dadurch dahin gekommen, daß sie den Priester allein Abendmahl halten d. h. Still- und Winkelmesse lesen ließ. Das war unserer Kirche durch die gedoppelte Erkenntniß verwehrt, daß das Abendmahl den Genuß erheischt und also Genießende fordere, und daß das Abendmahl Communion sei und also nicht bloß genießende Einzelne, sondern eine genießende Gemeinde erfordere, daß die Abendmahlsfeier eine Gemeindesache sei. Dem zu Folge that unsere Kirche nicht allein die Privatmesse ab, sondern ließ auch die Privatcommunion nicht zu; mit anderen Worten: sie verbot nicht allein den Geistlichen, für sich allein ohne Communicanten Abendmahl zu halten, sondern sie verwehrte auch den Communicanten als eine Unsitte, sich das Abendmahl heimlich, allein, außerhalb der Gemeinde und des Gemeindegottesdienstes geben zu lassen. Schon in der Formula missae sagt Luther [2]): „quod oporteat eos palam videri et nosci, tam ab iis qui communicant quam iis qui non communicant, quo deinde eorum vita quoque melius videri et prodi possit. Nam hujus communio coenae est pars confessionis, qua coram deo, angelis et hominibus sese confitentur esse Christianos. Ideo curandum, ne velut furtim aufferant coenam, et deinde inter alios mixti ignorentur, an bene vel male vivant. Und in der Braunschweigischen KO heißt es [3]): „Aus dem Gedächtniß, das Christus befohlen hat, kann man auch wohl merken, daß ihm nicht ein Jeglicher heimlich bei sich ein sonderlich Abendmahl anrichten soll; was wolltest du den Tod Christi verkündigen, wenn Niemand da ist, der zuhöre?

[1]) Im Abschnitt „Von der Beichte“.
[2]) R I, 5.
[3]) Fol. o, 3.

oder der mit dir rede oder singe von Christus Tod? Darum soll dies Sacrament offenbar gebraucht werden, wo eine christliche Gemeinde ist." Allerdings ging unsere Kirche in dieser Betonung der Gemeindlichkeit der Abendmahlsfeier nicht bis zu der Behauptung vor, daß das Abendmahl außerhalb der Gemeinde und des Gemeindegottesdienstes gar nicht legitim gehalten werden könne, daß eine Privatcommunion eigentlich gar keine Communion und darum unzulässig sei. Die Reformirten sind zuweilen, in ihrer Opposition gegen die Krankencommunion, zu solchen Behauptungen gekommen [1]). Sie konnten auch unbedenklich die absolute Forderung stellen, daß man das Abendmahl nur bei der öffentlichen Gemeindefeier nehme, und, wenn man es so nicht haben könne, lieber darauf verzichte, da ihnen der Abendmahlsgenuß keine Nothsache war. Die Unserigen dagegen mußten nach ihren Voraussetzungen immer festhalten, erstens daß der Nebenumstand, ob das Abendmahl in der Gemeindeversammlung oder privatim gehalten werde, auf die sacramentale Integrität und Legitimität des Abendmahls keinen Einfluß üben könne, indem nicht die feiernde Gemeinde, sondern der Herr mit seinem Wort das Abendmahl zum Abendmahl macht, und zweitens daß die Kirche dem Hungrigen das Abendmahl auch dann nicht versagen darf, wenn es ihm aus Ursachen nicht in der Gemeindeversammlung gegeben werden kann. Demnach hat unsere Kirche als Regel und Grundsatz festgehalten, daß die Communion nicht privatim und in der Heimlichkeit sondern im öffentlichen Gemeindegottesdienste geschehen müsse, daß es Unsitte sei, ohne Ursach mit dem Abendmahl in die Winkel zu flüchten; für Nothfälle aber, den Kranken, Siechen, Schwangeren u. s. w. hat sie die Privatcommunion erlaubt geachtet und frei gegeben. Eben darum betont die Augsburgische Confession [2]), daß man bei uns an Feiertagen „und auch sonst, so Communicanten da sind" Messe halte. Sollte aber das Abendmahl der Regel

[1]) Vgl. Gerhard L. L. theol. X, 423 ff.
[2]) Art. 24.

nach und für alle nicht in Ausnahmezuständen befindlichen in öffentlicher Gemeinde stattfinden, so kam zweierlei in Betracht: daß man aus anderweiten wohlerwogenen Ursachen Niemanden ohne vorgängiges Beichtverhör zum Abendmahl zuließ, und daß täglich Beichte zu sitzen, mehr Predigerkraft verlangt haben würde, als man hatte; und daß die Gemeinde unmöglich alltäglich zum vollen Gemeindegottesdienst zusammen kommen konnte. Aus beiden Ursachen war es unmöglich, täglich Abendmahl zu halten, die mittelalterliche tägliche Messe in täglichen Gottesdienst mit Communionfeier umzuwandeln. So geschah es, daß unsere Kirche auf die Einrichtung der alten Kirche zurückging, nur an den Sonn- und Festtagen Abendmahl und folgeweise vollständigen Gottesdienst zu halten. An Wochentagen, selbst an Apostteltagen und anderen Gedenktagen soll kein Abendmahl gehalten werden [1]). Nur Kranken mag man es im Hause geben; und in Nothfällen mag man es im Wochengottesdienste reichen, aber auch nur in offenbaren Nothfällen: „So auch Etliche gefunden würden, die sich wollten berichten lassen um sonderlicher Ursach willen, so mögen sie das thun nach der Predigt (in der Wochenmette), aber da soll offenbare Noth vorhanden sein, auf daß Solches nicht aus Verachtung des gemeinen Abendmahls geschehe" [2]). Erst im 17ten Jahrhundert finden sich Beispiele [3]), daß in Städten regelmäßig mit Wochengottesdiensten Communionfeier verbunden war.

Wenn nun aber auch unsere Kirche sich jeden Sonn- und Festtag bereit hielt, das Abendmahl zu reichen, so konnte sie doch wiederum nicht dem Beispiele der Reformirten dahin folgen, daß sie ihren Gliedern zur Pflicht gemacht hätte, es auch alle Sonntag zu nehmen. Wenn die alte Kirche das gethan hatte, so hatte sie es aus freiem Triebe gethan im Feuer der ersten Liebe und unter geschichtlichen Umständen, die

[1]) Pomm. KO S. 447.

[2]) Schlesw. KO fol. C, 4. Hildesh. KO fol. D, 4.

[3]) Ein solches erwähnt bei Tholuck Lebenszeugen der lutherischen Kirche S. 284.

in ihr ein erhöhtes Gefühl der Gemeinschaft mit dem Herrn und unter sich lebendig erhielten. Dergleichen ließ sich nie so wieder aufnehmen; und die Reformirten irrten, wenn sie ihre Abendmahlspraxis als eine Wiederherstellung der sonntäglichen Communion der apostolischen Gemeinden darstellten. Vielmehr machten sie es den Ihrigen einfach zum Gebot und zur Pflicht, sich nicht von der Communion auszuschließen, so oft die Gemeinde sie feiere. Das konnten die Reformirten thun, weil ihnen die Communion ein Werk der Christen war, welches also mit Recht unter die Kategorie des Gebots und der Pflicht fiel. Den Unsrigen aber war das Abendmahl ein Werk des Herrn an seine Christen, ein Darreichen von Speise und Trank, denen gegenüber Hunger und Durst gehörte; wann aber Hunger und Durst eintreten, wie lange die Sättigung andauern, in welcher Frist das Bedürfniß wieder erwachen soll, das ließ sich nicht unter Gebot und Pflicht stellen noch durch Ordnungen normiren. Von hier aus hatte Luther schon gegen das päbstliche Gebot, das den Leuten das jährlich einmalige Communiciren an den hohen Festen und namentlich in der österlichen Zeit zum Gesetz und die Unterlassung zur Sünde machte, geeifert[1]), und man hatte diese Unsitte in unserer Kirche allgemein bekämpft und abgethan. So enthielt man sich nun auch, mit den Reformirten von den Kirchengliedern die Theilnahme an jeder Communionfeier, welche die Kirche rüstete, im Namen der Pflicht zu fordern. Allerdings haben auch die Unsrigen die Frage erwogen, wie oft ein Christ communiciren müsse. Aber sie fassen diese Frage schon anders als die Reformirten; sie fragen nicht: wie oft die Gemeinde insgesammt die Communion feiern müsse? sondern sie fragen: wie oft das einzelne Gemeindeglied den sonntäglich und in Nothfällen immer von der Kirche gedeckten Tisch des Herrn suchen müsse? Und auf die so gestellte Frage antworten sie constant: darüber lasse sich kein Gesetz noch Ordnung geben,

[1]) W. W. XX, 92. 117. 120. 121. 134. Vgl. Chemnitz a. a. O. 409 ff.

weil sich darauf keine allgemeine Antwort geben lasse; bei der Beantwortung wolle beachtet sein, einer Seits daß der Genuß des Sacraments ein zur Seligkeit nöthig Ding sei, anderer Seits daß man es unwürdig und zum Gericht genieße, wenn man es unbereitet und ungeschickt, das will sagen, ohne rechten Hunger und Durst genieße; wie oft nun aber der Einzelne solchen Hunger und Durst nach der heilsamen Gabe zu empfinden haben möge, das hange gar sehr von dem Seelenzustand des Einzelnen ab, und sei daher auch dem Gewissen des Einzelnen zu überlassen; nur so viel lasse sich im Allgemeinen sagen, daß wer auch in Jahresfrist nicht ein einzig Mal das Bedürfniß des Sacraments habe, damit an sich selbst ein Zeugniß davon habe, daß es mit seinem inwendigen Menschen nicht recht stehe [1]). Demnach halten die Unsrigen allerdings dafür, es werde in der Ordnung sein, wenn ein Christ ein bis vier Mal jährlich zum Tisch des Herrn gehe [2]). Auch weisen die KOO die Prediger an, daß, wenn sich unter ihren Gemeindegliedern eines finden sollte, das sich selbst in Jahresfrist nicht am Tisch des Herrn finden lasse, sie sich seelsorgerlich um dasselbe bekümmern, es admoniren, unter Umständen es vor den Superintendenten und das Consistorium stellen sollen, weil es dann unrichtig um dasselbe stehen müsse [3]). Weiter gehender Anordnungen aber enthalten sie sich: sie fordern, daß die Kirche jeden Sonn- und Festtag den Tisch des Herrn rüste, aber wann und wie oft die Einzelnen herzukommen und essen sollen, das überlassen sie dem Gewissen eines Jeden.

Allerdings barg nun diese Abendmahlspraxis unserer Kirche eine zwiefache Dissonanz in sich. Erstens wollte sie an jedem Sonn- und Festtage Abendmahl haben, konnte aber, da sie ihre Glieder nicht zur Theilnahme daran verpflichtete, erleben, daß sie das Abendmahl zurüstete, aber Niemand erschien um zu genießen. Zweitens beschränkte sie das Abendmahl und

[1]) Vorr. zum kleinen Katechismus. Vgl. Chemnitz a. a. O. S. 409 ff.

[2]) Vorr. zum kleinen Katechismus.

[3]) Corp. jur. eccles. Saxonici ed. 1773 p. 367. Hanauische KO v. 1659 S. 241.

mithin den vollständigen Gottesdienst auf die Sonn- und Festtage, und hielt Gottesdienste ohne Abendmahl, während sie doch eigentlich wollte, daß keine Abendmahlszeiten gesetzt würden, und daß der Gottesdienst vollständig sei. Aber beide Dissonanzen hat nun unsere Kirche auch wohl erkannt und zu heben gesucht.

Die erste gehört zu denjenigen Dissonanzen, welche die Sündhaftigkeit und Gebrechlichkeit der menschlichen Natur immer und auf allen Punkten in das christliche Leben und in die dasselbe normirenden kirchlichen Ordnungen bringen wird. An sich kann man gewiß sagen, daß der Hunger und Durst nach der heilsamen Gabe des Altars immer in den Christen rege sein sollte, und daß die Kirche nicht Unrecht thut anzunehmen, daß sich, wenn sie alle Sonn- und Festtage den Tisch des Herrn deckt, auch immer zahlreiche Gäste finden müssen und werden. Zeigt es sich in einer örtlichen Parochie anders, so liegt es eben daran, daß die Glieder derselben vermöge der ihrem Fleische anklebenden Trägheit nicht sind wie sie sollen. Aber auch diese Gebrechlichkeit in Anschlag gebracht, und zugelassen, daß niemals in einer gegebenen Parochie wegen solcher Trägheit des Fleisches alle Glieder derselben jedes Mal, wenn der Tisch des Herrn gedeckt wird, hungrigen Herzens herzukommen werden, kann man gewiß sagen, daß es doch billig in einer ganzen Parochie nie und zu keiner Stunde an Solchen fehlen sollte, die nach des Herrn Leib und Blut begehren, und daß die Kirche nicht Unrecht thut, wenn sie annimmt, daß an jedem Sonn- und Festtage, da sie des Herrn Nachtmahl rüstet, sich auch wenigstens etliche hungrige Herzen finden werden, die dann kommen und essen. Zeigt es sich in einer Parochie anders, kann es vorkommen, daß der Tisch des Herrn bereitet ist und doch ohne Gäste bleibt, so ist es eben ein Zeichen, daß es mit solcher Gemeinde im Ganzen nicht ist wie es sollte. Ist aber die Kirche mit ihrer Voraussetzung im Rechte, und liegt es, wenn diese Voraussetzung getäuscht wird, nicht an der Richtigkeit der Voraussetzung, sondern an der Sündlichkeit der Gemeinde und ihrer Glieder, so würde

es der unrechte Weg sein, wenn die Kirche den sich hervorgebenden, durch Trägheit des Fleisches gewirkten und darum immerhin nur örtlichen und zeitweiligen Mißstand dadurch beheben wollte, daß sie das Princip aufgäbe, und also lieber seltener Abendmahl zu halten anordnete, um immer Gäste zu haben. Wenn die Kirche sich von durch die Sünde gewirkten Mißständen und von zeitweiligen und örtlichen Schwächen ihrer Gemeinden und Glieder bewegen läßt, ihre dem Worte Gottes entsprechenden Principien aufzugeben, und ihre Ordnungen gegen das Princip zu ändern nach Wunsch der Sünde, so bestärkt sie regelmäßig die Sünde, kräftigt die Schlechtigkeit, und mehrt die Mißstände. Eben so wenig wäre es der rechte Weg, wenn die Kirche sich bei solchen Mißständen beruhigen, und sie thatlos gehen lassen wollte. Vielmehr wird gegenüber solchen durch die Trägheit des Fleisches gewirkten Mißständen der rechte Weg der sein, daß die Kirche bei ihren in der Sache gegründeten Principien bleibt und ihre darauf gegründeten Forderungen festhält, aber die in ihrer sündlichen Gebrechlichkeit solchen Principien zeitweilig nicht gerecht werdenden Gemeinden und Personen dahin zu bringen arbeitet, daß sie den Forderungen entsprechen. Und diesen Weg ist unsere Kirche gegangen: sie ist bei der Forderung geblieben, daß in jeder Gemeinde an jedem Sonn- und Festtage Communion sein solle, aber sie hat auch gearbeitet, die Gemeinden dahin zu bringen, daß der Tisch des Herrn nimmer ohne Gäste sei. Und nicht das abstracte Pflichtgebot, daß billig Niemand sich von der Communion ausschließen solle, aber mannigfaltige bessere Mittel hat sie zu dem Zwecke in Bewegung gesetzt.

In erster Linie hat sie sich an die Prediger gehalten, ihnen die Sache in das amtliche Gewissen geschoben, wie sie dazu da und dafür verhaftet seien, ihren Gemeinden so von der Gnade Gottes in Christo zu predigen, und sie von der Kraft und Nothwendigkeit des heiligen Sacraments so zu belehren, daß sie voll Hungers und Durstes werden, den Tisch des Herrn nicht verlassen, sondern reichlich herzukommen, wann immer er gedeckt wird. Mit beredten Worten führt Luther

aus[1]): „Wir sollen Niemand — zum Sacrament zwingen — aber also predigen, daß sie sich selbst ohne unser Gesetz dringen, und gleich uns Pfarrherrn zwingen, das Sacrament zu reichen. Welches thut man also, daß man ihnen sagt: Wer das Sacrament nicht sucht oder begehrt, zum wenigsten ein Mal oder vier des Jahres, da ist zu besorgen, daß er das Sacrament verachte und kein Christ sei. — Streiche nur wohl aus den Nutz und Schaden, Noth und Frommen, Fahr und Heil in diesem Sacrament, so werden sie selbst wohl kommen, ohne dein Zwingen. — Wenn du aber Solches nicht treibest, oder macheſt ein Gesetz und Gift daraus, so ist es deine Schuld, daß sie das Sacrament verachten. Wie sollten sie nicht faul sein, wenn du schläfst und schweigst? Darum siehe darauf, Pfarrherr und Prediger! Unser Amt ist nun ein ander Ding worden, denn es unter dem Pabst war; es ist nun Ernst und heilsam worden." Entsprechend weisen alle KDO die Pastoren mit beweglichen Worten an, daß sie die ganze Gemeinde sich zum Tisch des Herrn fleißig zu halten vermahnen, die Lauen und Verächter aber einzeln seelsorgerlich behandeln sollen[2]). Weiter sind sie bedacht, entgegenstehende Unsitten zu beseitigen. Durch das päbstliche Gebot, daß ein Jeder an den hohen Festen, mindestens zur österlichen Zeit communiciren solle, war der Mißstand eingerissen, daß das Volk auf die hohen Feste massenweise zur Communion kam, so daß nicht einmal ordentliches Beichtverhör stattfinden konnte, und daß dagegen außerhalb der hohen Feste der Tisch des Herrn leer stand. Dem treten die KDO entschieden entgegen: „Es soll auch der schädliche Mißbrauch hart gestraft und abgeschafft werden, daß die Leute auf Ostern, Pfingsten, Weihnacht und anderen hohen Festen so häufig zum Tische des Herrn laufen, derwegen sie nur aus Gewohnheit und nicht mit rechtem Hunger und Durst zum Abendmahl sich bereiten, auch nicht nach Gebühr können unterrichtet werden, und derhalben zu anderen

[1]) Vorr. zum kleinen Katechismus.

[2]) Pomm. KO S. 25. Churſächs. General-Artikel S. 32. Ostfries. KO S. 156.

Zeiten sich einzustellen fleißig ermahnt werden[1])." Diese Verordnungen zielen nicht bloß darauf, daß das gewohnheitsmäßige Communiciren beseitigt, und daß ordentliches Beichtverhör ermöglicht werde, sondern wollen auch vermitteln, daß das Kommen zum Tisch des Herrn sich über das ganze Jahr vertheile, damit derselbe nie ohne Gäste sei. Sodann wollen die KDO die Leute vermahnt wissen, daß sie nicht bloß zur Predigt kommen, sondern auch bei den anderen Cerimonien und Gesängen, namentlich aber beim Abendmahl, auch wenn sie nicht selbst mit communiciren, in der Kirche gegenwärtig bleiben. „Sollen derhalben die Pastores ihre Zuhörer oft fleißig vermahnen, daß sie auch außerhalb der Predigt bei den christlichen Gesängen, Collecten, Gebeten und anderen Gottesdiensten sich gern finden lassen, und den Gottesdienst mit ihrer christlichen Gegenwart zieren und befördern helfen[2])." „Auch soll der Prediger zu Zeiten die Leute ermahnen, daß sie in der Kirchen bei der Communion bleiben[3])." Das sollte die Leute einer Seits darauf hinführen, daß es mit dem Predigthören allein noch nicht gethan sei, anderer Seits sollte solches Mitansehen der Communion den geistlichen Hunger und Durst in ihnen selbst erwecken und sie reizen, auch herzuzukommen. Endlich war man gewissenhaft: Die Lüneburger KO v. 1643 befiehlt[4]), daß, „wenn gleich nur Ein Communicant ist, dabei das gewöhnliche ordentliche Amt vollständig verrichtet werde." Man sollte nicht gleich, wenn die Zahl der Communicanten gering war, aus purer Bequemlichkeit die Communion aus dem Hauptgottesdienste weg in das Private verlegen. Daß man dies später leichtsinnig gethan hat, hat mehr als Alles dazu beigetragen, die öffentlichen Communionen am Sonntag im Gottesdienst verschwinden zu machen, und Alles in Privatcommunionen sich verlieren zu lassen. Und

[1]) Lauenb. KO fol. 141, b. 197, b. Pomm. Ag. S. 153. Unterricht der Visitatoren im Churf. Sachsen bei R I, 97.

[2]) Verdensche KO S. 10. Lüneb. KO v. 1598 fol. E, 3.

[3]) Lüneb. KO v. 1598 fol. H, 3, b. M, 2, a.

[4]) S. 32.

durch diese Mittel hat unsere Kirche allerdings erreicht, daß sie an jedem Sonn- und Festtage, wenn auch nicht mit der ganzen Gemeinde, so doch mit Vielen Abendmahl halten konnte. Die Apologie der Augsburgischen Confession darf den Römischen gegenüber rühmen, daß „wirklich in unseren Kirchen die Meisten mehrmals in jedem Jahre die Sacramente, die Absolution und des Herrn Abendmahl empfangen," und daß „bei uns alle Sonntage Viele das heilige Abendmahl genießen [1])." Gesetzt aber, daß es aller dieser Bemühungen ungeachtet an einem Sonntage an Communicanten fehlte, so konnte dann allerdings kein Abendmahl gehalten, und der Gottesdienst mußte darnach geändert, unvollständig gelassen werden. Aber dann soll auch der Pastor die Gemeinde ausdrücklich darauf hinführen, daß sie sich im Ganzen und einzeln damit ein Zeugniß der Lauheit ausstelle, sie deßwegen aus Gottes Wort strafen, sie auf die damit verbundene Seelengefahr aufmerksam machen, und sie zu fleißigerem Gebrauche der Gnadenmittel vermahnen. Alle lutherischen KOO haben bezügliche Vorschriften, und sehr viele geben auch Formulare für diese Vermahnung zum Abendmahl [2]). Hiernach wird man jedenfalls nicht aus der in Rede stehenden Dissonanz die Folgerung ziehen können, daß unsere Kirche ihren eigenen Principien nicht gerecht geworden sei, oder daß sie practisch undurchführbare Principien aufgestellt habe.

Die zweite beregte Dissonanz dagegen hat unsere Kirche im Wege der Anordnung aufgelöst, weil die Natur derselben dies erforderte. Die mittelalterliche Kirche hatte anerkannt, daß zur Vollständigkeit des Gottesdienstes auch das Abendmahl gehöre, und hatte sich dadurch bestimmen lassen, jeden täglichen Gottesdienst zur vollständigen Messe zu machen. Hiebei konnte es unsere Kirche nicht belassen, da eben dies erfahrungsmäßig zu der verwerflichen Stillmesse geführt hatte. Wenn aber hiedurch die reformirte Kirche sich bewegen ließ,

[1]) In den Abschnitten „Von der Beichte" und „Von den menschlichen Traditionen in der Kirche".

[2]) Z. B. die Meckl. KO fol. 158. Pomm. Ag. S. 374 ff.

das Princip der Zugehörigkeit des Abendmahls zum Gottesdienst ganz aufzugeben, so konnte unsere Kirche darauf noch weniger eingehen. So griff denn unsere Kirche auch an diesem Punkte auf die durch die mittelalterliche Messe verdrängte, nur in traditionellen Resten übrig gebliebene Einrichtung der alten Kirche zurück: sie stellte den vormittägigen Gottesdienst der Sonn- und Festtage als den vollständig mit Abendmahl zu begehenden Hauptgottesdienst, und dagegen die anderen Gottesdienste, welche sie außerdem entweder an den Sonn- und Festtagen selber früh oder Mittags oder Nachmittags und Abends, oder an den die Sonn- und Festtage umgebenden Wochentagen hielt, als die unvollständig, nemlich mit Lesung des Worts und Predigt aber ohne Abendmahl zu begehenden Nebengottesdienste hin, so daß diese wochen- und sonntägigen Nebengottesdienste dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienste sich voraussetzten oder nachfolgten, an demselben ihren Mittelpunkt hatten, in der Vollständigkeit derselben ihre eigene Unvollständigkeit ergänzt fanden.

Diese Einrichtung, der in der alten Kirche bestanden habenden kirchlichen Anordnung der Woche nachgebildet, giebt sich in allen lutherischen KOO schon äußerlich zu erkennen: sie fangen sämmtlich ihre Vorschriften über die Cerimonien der Gottesdienste mit der Beschreibung der Sonnabendsvesper an, lassen dann nach den Vorschriften für die Sonntagsmette die Beschreibung des sonn- und festtägigen Hauptgottesdienstes folgen, und schließen mit der Beschreibung der sonn- und festtägigen Mittags-, Nachmittags- und Abendgottesdienste, und dann der wochentägigen Metten und Vespern. Näher fing der sonn- und festtägige Gottesdienst früh um acht Uhr, mancher Orten noch früher an, also wesentlich früher als jetzt Sitte ist. Und es hatte dies noch einen andern Grund, als daß man damals überhaupt mehr als jetzt den Morgen nützte, z. B. früher zu Mittag aß. Die Mecklenburgische KO [1]) sagt ihn uns: „Die Pfarrherrn sollen das Amt früh um acht

[1]) Fol. 165. Vgl. Daniel a. a. O. II, 139.

anfahen, damit das Volk nüchtern zur Kirche komme, und Gottes Wort mit mehrerer Andacht höre und bete." Die Unsrigen waren mit den Reformirten [1]) darin einverstanden, daß das Sacrament an keine Zeit gebunden sei. Wenn es sich in der mittelalterlichen Kirche so gestellt hatte, als ob es gar nicht einmal möglich sei, Nachmittags oder Abends das Abendmahl zu administriren, so verwerfen sie das als gesetzlichen Aberglauben. Aber man behielt in unseren Kirchen die herkömmliche Sitte, sich durch Fasten auf den Abendmahlsgenuß zu bereiten, und nüchtern zu communiciren. Nicht daß man damit den papistischen Wahn verbunden hätte, als ob man nicht des Herrn Sacrament mit anderen Speisen zusammenbringen dürfe, oder als ob man sich durch solch Fasten eine besondere Würdigkeit erwerbe. Solche „willkührliche Geistlichkeit" hatte Luther ernstlich gestraft [2]). Aber man achtete „Fasten und leiblich sich bereiten als eine feine äußerliche Zucht", die man nicht verschmähte, sondern forderte: „denn wiewohl im Pabstthum solche Zucht mit Fasten und Anderem in großen Mißbrauch und Irrthum gerathen, soll doch um des Mißbrauchs willen der rechte Gebrauch nicht abgethan werden, daß nemlich alle die, so zu communiciren vorhaben, ihnen selbst ein recht christlich und Gott wohlgefällig Fasten auflegen, das nicht auf Unterschied der Speise gesetzt, sondern in Abbruch und christlicher Nüchternheit und Mäßigkeit steht, dadurch die Leute desto geschickter zum Gebet und Danksagung, und also auch zu dem Gebrauch des heiligen Abendmahls mit mehr Andacht sich schicken können, ob gleichwohl alle ihre Würdigkeit nicht auf solchem leiblichen Bereiten, sondern einig und allein auf dem Verdienst Jesu Christi steht, das durch den Glauben uns zur Würdigkeit gerechnet, wenn gleich derselbe nur wie ein Senfkörnlein wäre [3])." Und wie es mit diesem Fasten gemeint war, zeigen Luther's Worte in der Formula missae [4]):

[1]) Zwingli W. W. I, 531. 533.
[2]) W. W. XIX, 1349.
[3]) Churfächs. Generalartikel S. 34. Stader KO S. 26.
[4]) R I, 6.

Sic de praeparatione ad coenam hanc sapimus, ut liberum sit jejunio et orationibus sese componere. Sobrios certe oportet adesse et sedulos ac diligentes, ut maxime aut nihil jejunes aut parum ores. Sobrietatem vero dico non illam superstitiosam papistarum, sed ne crapula ructues, et distento ventre pigrescas. Nam optima praeparatio est, ut dixi, anima peccatis, morte, tentationibus agitata, esuriens et sitiens medelam et robur. Weil man aber solche Bereitung durch Fasten forderte und voraussetzte, war man genöthigt, den Anfang des Gottesdienstes früh anzusetzen. Und solche Stunde des Gottesdienstes wollte man denn, wie die gottesdienstlichen Stunden überhaupt gewissenhaft inne gehalten wissen: „Die Prediger sollen ihre Predigten zu den gewissen verordneten Zeiten, und nicht wie und wenn es Jedem gut dünkt, verrichten; und gleich als sie derwegen die Predigttage nicht um- oder auf andere Tage zu legen, viel weniger gar abzuschaffen bemächtigt, also sollen sie auch die Predigtstunden nicht umlegen, und die Leute etwa aufhalten, wie von Etlichen aus Faulheit, oder um Verrichtung willen ihrer eigenen Privatgeschäfte zuweilen geschieht, sondern sowohl des Sonntags als des Werkeltags die gewöhnlichen Stunden halten“ [1]). Diesem um acht Uhr oder noch früher beginnenden sonn- und festtägigen Hauptgottesdienste aber setzten sich regelmäßig Nachmittags zuvor eine Vesper, die immer zur Beichte der am folgenden Tage communiciren Wollenden bestimmt war, und oft auch noch eine an dem Sonn- oder Festtage früh um fünf oder sechs Uhr zu haltende Mette voraus. Auf den Hauptgottesdienst folgten aber nicht allein an dem Sonn- oder Festtage selbst noch ein oder mehrere Mittags-, Nachmittags- oder Abendgottesdienste, sondern immer auch in der Woche noch einige Wochengottesdienste, Metten oder Vespern mit oder ohne Predigt, jedes Mal aber ohne Abendmahl; und alle diese vom Sonntagshauptgottesdienste an bis zum nächsten Sonnabendmittag einfallende Nebengottesdienste standen, wie die Sonnabendsvesper und Sonntagsmette, mit dem Hauptgottes-

[1]) Lüneb. KO v. 1643 S. 35. Churfächs. General-Artikel S. 17 f.

dienste des vergangenen Sonntags in innerer Beziehung, und empfingen von ihm ihre inhaltliche Bestimmtheit. Und weil alle diese Nebengottesdienste den Hauptgottesdienst ergänzen, und mithin auch etwas Anderes als diese, und immer der eine etwas Anderes als der andere gaben, so waren diese Nebengottesdienste in den größeren Städten auch immer so geordnet, daß sie in den verschiedenen Kirchen zu verschiedenen Tagen und Stunden statt fanden, so daß ein Gemeindeglied, welches alles Dargebotene vollständig nützen wollte, sie alle besuchen und des ganzen in ihnen ausgetheilten Reichthums theilhaftig werden konnte [1]).

Die hier beschriebenen Ordnungen finden sich nun allerdings nur in den Landeskirchen von streng lutherischer Observanz. In denjenigen Landeskirchen, welche bei lutherischem Bekenntnisse doch den reformirten Cultuseinrichtungen sich anbequemen mußten, hielt man das Princip, daß zum vollständigen Gottesdienste das Abendmahl gehöre, nicht consequent fest, hielt daher nicht jeden Sonntag Abendmahl, sondern setzte nach reformirter Weise besondere Abendmahlstage an, und kündigte das Abendmahl vorher ab. Nach der Württemberger KO von 1536 [2]) soll alle zwei Monate Abendmahl gehalten werden, „und dazwischen so oft und dick Leut vorhanden sind, die des hochwürdigen Sacraments begehren", und Sonntags vorher soll man's abkündigen. Nach der Württemberger KO von 1553 aber soll es „in den Städten alle Monat, und so es sein mag, alle vierzehn Tage, ja so oft und dick, bevorab auf die Sonntage und andern Feiertage in der Kirchen gehalten werden, so oft Communicanten vorhanden sind" [3]). Man will gern an das Princip heran, kann aber nicht. Eben so die KO des Churfürsten Ottheinrich von der Pfalz [4]). Nach der KO von Frankfurt am Main von 1530 kann man nicht alle Sonntag Abendmahl halten, soll's aber, wenn man es halten

[1]) Chemnitz a. a. O. IV, 221.
[2]) R I, 267.
[3]) R II, 137.
[4]) Fol. 31.

will, vorher abkündigen [1]). Nach der Solms-Braunfelsischen KO von 1582 [2]) soll zum Wenigsten alle vier Wochen, nach der Ostfriesischen KO von 1631 [3]) alle sechs Wochen Communion statt finden. In Straßburg ward es so unter den mehreren Kirchen vertheilt, daß immer irgendwo Communion gehalten ward [4]). In Kassel soll allsonntäglich in einer der Stadtkirchen abwechselnd Abendmahl gehalten werden, und in den anderen Kirchen nicht [5]); die Hessische KO von 1566 dagegen lenkt wieder auf die lutherische Praxis zurück [6]). Aber dies Alles gilt nur von solchen Kirchen, die in den gottesdienstlichen und liturgischen Einrichtungen sich dem reformirten Typus anbequemen. In den auch in liturgischer Beziehung dem genuinen lutherischen Typus folgenden Kirchen zeigen sich erst im Laufe des 17ten Jahrhunderts vereinzelte Spuren einer sich verändernden Anschauung. Johann Arndt revidirte im J. 1619 die Lüneburger KO von 1598, und veränderte die Anordnung derselben dahin, daß er alles zum Rituale des Communionacts Gehörige nicht, wie die KO von 1598 und alle lutherischen KOO des 16ten Jahrhunderts, bei der Beschreibung des sonn- und festtägigen Gottesdienstes gab, sondern hinter den Ritualen für die Trauung, Taufe, Confirmation unter dem besonderen Titel „Vom Amt der Communion" besonders zusammenstellte, ohne jedoch im Uebrigen an den Einrichtungen und Vorschriften der KO von 1598 Etwas zu verändern. Er ließ also die bisherige Ordnung bestehen, aber er legte in dieser Anordnung eine Anschauung zu Tage, als ob die Communion zu dem sonn- und festtägigen Gottesdienst mehr zufällig hinzukomme, eigentlich aber zu der Zahl der auf einzelne Gemeindeglieder bezüglichen und darum mit dem Gemeindegottesdienst nicht verbundenen kirchlichen

[1]) R I, 142.
[2]) R II, 459.
[3]) S. 157.
[4]) Straßb. KO v. 1598 S. 159.
[5]) Kasseler KO v. 1539 bei R I, 295.
[6]) R II, 295.

Handlungen der Taufe, Copulation u. s. w. gehöre. Und nach der Mitte des 17ten Jahrhunderts klagt Heinrich Müller in seiner „Christlichen Seelenmusik", daß die Gemeinde nur noch zur Predigt komme, aber bei den übrigen Theilen des Gottesdienstes, den Cerimonien, Gesängen, dem Abendmahl, nicht anwesend bleibe. Da finden wir auch in der Gemeinde die Anschauung, als ob der Gottesdienst nicht in der Predigt und Communion, sondern nur in der Predigt sein wesentliches Centrum habe. So bereitet sich im 17ten Jahrhundert eine abweichende Anschauung allerdings vor, jedoch ohne daß damals die Ordnungen selbst schon geändert wären. Wir sind demnach berechtigt, die oben dargestellten Einrichtungen als die genuin lutherischen zu bezeichnen.

Und diese zwischen dem vormittägigen Sonn- und Festtagsgottesdienste als dem vollständigen Hauptgottesdienste mit Abendmahl und den mannigfaltigen Neben- und Wochen-Gottesdiensten als den unvollständigen Nebengottesdiensten ohne Abendmahl hergestellte Verbindung nützte nun unsere Kirche weiter, um alle diese Nebengottesdienste auch mit dem Kirchenjahr in Verbindung zu setzen, und das Pericopensystem durch den diesen Nebengottesdiensten zugewiesenen Inhalt so zu ergänzen, daß diese Nebengottesdienste doch nicht als von dem Kirchenjahr und seinen Zeiten und Pericopen losgerissen erschienen. Sie ließ nemlich den Hauptgottesdiensten der Sonn- und Festtage die herkömmlichen Pericopen, in welchen ja eben das Kirchenjahr sich darstellte. Und was sie außer den Pericopen Zwecks reichlicherer Mittheilung des Worts und seiner Predigt an Schriftlesung, an Auslegung ganzer Schriftbücher oder Schriftabschnitte, an zusammenhängender Lehrentwickelung nach dem Katechismus, den Gemeinden für gut fand, das legte sie in die den Hauptcommuniongottesdienst ergänzenden, nur der Mittheilung des Wortes gewidmeten Nebengottesdienste. Dies aber that sie so, daß sie die den Nebengottesdiensten zu gebenden Lectionen und Predigten nach den ihre Bedeutung durch die Pericopen erhaltenden Kirchenjahrszeiten bemaß, daß sie z. B. nicht den Hiob in der Quinquagesima, aber wohl

den Jesaias im Advent lesen und predigen ließ. So erweiterte sie das Pericopensystem des Kirchenjahrs zu einer umfassenden, und doch nach Maaßgabe des Kirchenjahrs regulirten Lehrordnung. Wie sie das gethan hat, haben wir nun schließlich zu sehen. Wir werden zu dem Zwecke erst das lutherische Jahr des Herrn mit seinen Pericopen beschreiben, weil es für alles Andere die Grundlage giebt, dann anfügen, was über das lutherische Jahr der Kirche im engeren Sinne außer dem oben bereits Ausgeführten noch zu sagen ist, und endlich bei Beschreibung der alten Nebengottesdienste unserer Kirche die ganze Lehrordnung derselben darstellen.

Regelmäßig setzen die Unsrigen den Anfang des Kirchenjahrs auf den ersten Advent. Wir wissen (III, 340), daß die Entwickelung am Ende des Mittelalters hiemit abgeschlossen hatte, und unsere Kirche nahm dies Resultat herüber. Von der älteren Weise, das Kirchenjahr mit Weihnacht zu beginnen, und von der noch älteren, es mit Ostern anzuheben, erscheint in unserer Kirche keine Spur wieder. Reformirte Theologen und RDO dagegen beginnen, weil sie das Kirchenjahr aufgeben, ihre Aufzählungen der gottesdienstlichen Tage wohl mit dem Neujahrstag. Wir beginnen folgeweise auch unsere Darstellung des Jahres des Herrn mit dem Advent.

Der Advent erscheint bei den Unsrigen allgemein auf die vier Sonntage vor Weihnacht beschränkt. Von einem 5ten Adventssonntage, von einer Adventsquadragesima ist keine Spur mehr übrig. Wenn wir (III, 346 ff.) sahen, daß sich eine letzte Spur der Adventsquadragesima noch bis an das Ende des Mittelalters in der Ausstattung der letzten Trinitatissonntage mit Pericopen fastenmäßigen Inhalts (III, 420. 421) erhielt, so verlor sich in der Reformationszeit auch diese letzte Spur dadurch, daß, wie wir sehen werden, unsere Kirche für die letzten Trinitatissonntage diejenigen eschatologischen Pericopen aufgenommen hat, welche (III, 427 f.) schon am Ausgange des Mittelalters einige Quellen für diese letzten Trinitatissonntage angeben. Als Lectionen der Adventssonntage erscheinen in den alten Lectionsverzeichnissen unserer Kirche ganz constant:

für den 1ten Advent Röm. 13, 11—14 und Matth. 21, 1—9; für den 2ten Advent Röm. 15, 4—13 und Luc. 21, 25—36; für den 3ten Advent 1 Cor. 4, 1—5 und Matth. 11, 2—10; für den 4ten Advent Phil. 4, 4—7 und Joh. 1, 19—28. Es sind dies (vgl. III, 348) genau und vollständig die alten, bis auf Gregor den Großen zurückreichenden Pericopen; nur die Begrenzung einzelner (der Episteln des 1ten und 2ten, und des Evangelium des 3ten Adventssonntags) erscheint unwesentlich erweitert. Gesungen soll werden: am 1ten Advent „Nun komm der Heiden Heiland" und „Gott, heiliger Schöpfer aller Stern"; am 2ten die Psalmen vom jüngsten Tage, namentlich „Ihr lieben Christen, freut euch nun", „Gott hat das Evangelium", „Es wird schier der letzte Tag herkommen", und „Christi Zukunft ist vorhanden"; am 3ten und 4ten die vorgenannten Lieder, oder „Herr Christ der einige Gottes Sohn", oder „Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott"[1]). Das eigentliche rechte Adventslied unter diesen allen ist das „Nun komm der Heiden Heiland"[2]). In den Wochenpredigten des Advents aber sollen „die Prophezeiungen von der Zukunft Christi, und des Herrn Christi Predigten vom jüngsten Tage" gepredigt werden[3]). Nach der Pommerschen Agende soll in den Wochenpredigten der Städte in der ersten Adventswoche über die Prophezeiungen von dem zukünftigen Messias 1 Mos. 3. 12. 26. 28. 49. 4 Mos. 24. 5 Mos. 18. 2 Sam. 7. Jes. 7, 61. Jerem. 23. Haggai 1; in der zweiten Adventswoche über die Predigten des Herrn Christi vom jüngsten Tage Matth. 24. 25; in der letzten Adventswoche über die Prophezeiungen Jes. 35. 61. 40. Maleachi 3. 4. gepredigt werden. Auf den Dörfern aber soll in den Wochenpredigten in der ersten Woche Matth. 24. 25, in der zweiten Woche 1 Mos. 3. 12. 26. 28. 49. 4 Mos. 24. 5 Mos. 18, in der dritten Woche 2 Sam. 7. Jes. 7. 9. 39. 61. Jerem. 23.

[1]) Lauenb. KO fol. 133. Meckl. KO fol. 172. Pomm. Ag. S. 471.

[2]) Vgl. J. F. Mayer de dominicis adventus in Vollbeding Thesaurus commentationum I, 110.

[3]) Pomm. Ag. S. 429.

Haggai 1. Jes. 40. Maleachi 3. 4. vorgelesen und kurz erklärt werden. Aus dem Allen ergiebt sich, daß die Unsrigen die Bedeutung der Adventszeit gerade so faßten, wie die ältere Kirche (III, 349) es gethan hatte, ihr Gegenstand ist ihnen die dreifache Zukunft des Herrn. So sagt Lossius [1]: Ecclesia triplicem Christi adventum celebrat. Primus est contemptus et humilis coram mundo in carnem, de quo Zach. 9, 9. Matth. 21, 4. Secundus est adventus spiritualis et quotidianus in mentes piorum, cum adest assidue ecclesiae, eam exaudit, juvat et consolatur, de quo Christus Joh. 14. 18. 23. Tertius adventus Christi est gloriosus ejus reditus ad judicium, de quo Jes. 3, 14. Matth. 24, 30. Hos tres adventus filii dei in carnem, mentes piorum, et ad extremum judicium, utile est semper considerari et proponi in ecclesia, ad exsuscitandam in animis fidem, invocationem, et timorem dei seu poenitentiam. Simon Pauli freilich zählt [2], nach den vier Adventsonntagen, eine vierfache Zukunft Christi: „Es sind verordnet vier Sonntage des Advents wegen der vier Zukünfte des Herrn, nemlich ins menschliche Fleisch, davon am vierten; zu seinem Amt, davon am dritten; zu seinem Leiden, davon am ersten; und jüngsten Gericht, davon am andern Sonntage des Advents soll gepredigt und in der Gemeinde soll gehandelt werden". Es ist aber leicht, diese Vierzahl auf die usuelle Dreizahl zurückzuführen. Auch entbehrt es der Begründung, wenn man neuerdings hat behaupten wollen, der Adventszeit fehle es an einer einheitlichen Bedeutung, wenn man als ihren Gegenstand die dreifache Zukunft des Herrn ansehe. Das Zusammenfassende liegt in der Einheit des Reiches Gottes, welches durch die dreifache Zukunft des Herrn bereitet, verbreitet und vollendet wird. Richtig beschreibt in diesem Sinne Brenz [3] die Bedeutung der Adventszeit: „an denen Sonntagen, so bisher der Advent genannt, sollen die Pfarrherrn zu den gewöhnlichen Episteln lehren und predigen

[1] Psalmod. fol. 2, b.

[2] Bei Mayer a. a. O. S. 106.

[3] Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28.

von den göttlichen Zusagen, so den heiligen Patriarchen von der Zukunft Christi geschehen und durch die heiligen Propheten beschrieben sind, auch von dem Wesen und den Eigenschaften des Reichs Christi, wie es durch die Propheten abgemalt ist." Daher fassen denn auch unsere Alten den Advent nicht, wie oft fälschlich die Neueren, bloß als Einleitung und Vorbereitung des Weihnachtsfestes, sondern mit Recht als Einleitung und Vorbereitung auf das ganze Kirchenjahr, in dessen weiteren Abschnitten dann das Kommen des Herrn ins Fleisch zu seinem Werk und Amt, das derzeitige Kommen des Herrn zu seiner Kirche, und das einstige Kommen des Herrn zum Gericht und zur Vollendung des Weiteren explicirt werden.

Aber wir wissen, daß dem Advent vor Alters auch die Bedeutung einer Fastenzeit zukam; und daß unsere Kirche im Uebrigen der Adventszeit ihre alte Bedeutung ließ, macht von vorn herein wahrscheinlich, daß ihr auch die Bedeutung einer Fastenzeit nicht gar werde genommen sein. Da müssen wir aber vorher über Fasten und Fastenzeiten in unserer Kirche wenigstens das Allgemeine und Principielle beibringen.

In der mittelalterlichen Kirche fanden wir (III, 342 ff.) als Fastenzeiten: den Advent, die Quadragesima, die Quadragesima nach Pfingsten, die Herbstquadragesima, nebst den in diese hinein fallenden vier Quatembern, Neujahr, die Litanei vom 25ten April, die Rogationen, und außerdem als allwöchentliche Fastentage die alten Stationstage Mittwoch und Freitag, und auch wohl den Sonnabend. Ganz spurlos nun ist, mit alleiniger Ausnahme des nirgend bei den Unsrigen mehr als Fasttag erscheinenden Neujahrstages, die alte Bedeutung keines dieser Zeiten und Tage verschwunden. Aber freilich konnte unsere Kirche solche Fastenzeiten nicht unverändert in derselben Weise fortbegehen, wie die mittelalterliche Kirche es gethan hatte. Je länger, je mehr hatte sich in der mittelalterlichen Kirche das leibliche Fasten als das hauptsächlichste Buß- und Pönitenzmittel hingestellt; und die Folge davon war gewesen, daß auch die Begehung jener kirchlichen Bußzeiten zumeist in dem für jene Zeiten und Tage obligaten leiblichen Fasten

bestand. Dieser Veräußerlichung mußte unsere Kirche entgegen treten, und vom leiblichen Fasten auf die innerliche Buße zurückführen.

Zwingli war wie gegen das leibliche Fasten überhaupt, so namentlich gegen die kirchlichen Fastenzeiten: seine erste Druckschrift „Von Freiheit der Speisen" behandelt die Frage: Ob man Gewalt habe, die Speisen zu etlichen Zeiten zu verbieten? Es kommen da neben demjenigen, was sich mit Recht gegen gebotene Fasten sagen läßt, auch sehr eigenthümliche Argumente vor. So werden z. B. die Fastenzeiten für unzulässig erklärt, weil das Reich Gottes nicht so an die Zeit gebunden sei wie der Vogel mit dem Hecken und der Fisch mit dem Laichen [1]). Milder denkt Calvin vom leiblichen Fasten: er erkennt darin ein signum humiliationis und ein optimum fidelibus adminiculum et utilis admonitio ad se ipsos excitandos, ne sua nimia securitate et socordia deum magis ac magis provocent, dum ejus flagellis castigantur [2]). Namentlich imponirten den Reformirten die bekannten Schriftstellen, laut welchen in Israel öffentliche Volksfasten stattfanden, der Herr selbst fastete, und bei seinen Jüngern das Fasten natürlich fand. Dazu kam auch der dem reformirten Wesen eigenthümliche Zug zum Methodistischen, dem äußerliche asketische Frömmigkeitsübung nie fern liegt. Es ist daher bei den Reformirten das leibliche Fasten nicht allein in der Privataskese immer üblich geblieben; sondern auch in den reformirten Kirchen, wenn nach Weise derselben in Pest-, Hunger- und Kriegs-Zeiten und anderen öffentlichen Calamitäten allgemeine Buß- und Bettage angestellt wurden, pflegten die Prediger die Gemeinden aufzufordern, diese Tage auch mit allgemeinem Fasten zu begehen, um dadurch den Zorn Gottes abzubitten. In diesem Sinne erklärt auch die zweite helvetische Confession [3]) neben dem Privatfasten die öffentlichen Fasten für zulässig. Dabei traten sie denn allerdings den Mißbräuchen der mittel-

[1]) W. W. I, 10.

[2]) Instit. relig. christ. IV, 12, 16—21.

[3]) Art. 24.

alterlichen Kirche entgegen, in welcher es sich schließlich dahin gestellt hatte, daß man sich gewisser Speisen enthielt um sich an anderen schadlos zu halten, und daß man Morgens und Mittags fastete um sich Abends der Völlerei zu ergeben. Im Gegensatze hierzu vertiefen und verinnerlichen sie die Bedeutung des Fastens: Fasten ist Enthaltsamkeit und Mäßigkeit der Frommen, Selbstbeherrschung, Wachsamkeit und Züchtigung des Fleisches, Zwecks Demüthigung, zur Beugung des Fleisches unter den Geist, und zur Unterstützung des Gebets und Kräftigung in aller Tugend. Auch muß das Fasten frei, nicht geboten sein, und jeder Wahn von Verdienstlichkeit fern davon gehalten werden [1]). Dagegen sind die Reformirten entschieden gegen regelmäßig wiederkehrende jährliche Zeiten allgemeiner Fasten, und haben dem zu Folge auch die Quadragesima nebst den anderen alten Fastenzeiten abgethan: sie fürchten, daß solche regelmäßige, nicht jedes Mal speciell durch bestimmte göttliche Heimsuchungen veranlaßte Wiederkehr allgemeiner Fasten zu pharisäischem Mißbrauch derselben führen müßte. Etwas anderes stellen sich die lutherischen Theologen und Bekenntnißschriften zu dem Fasten und den Fastenzeiten. Chemnitz hat Alles was dahin gehört, auf Grund der Bekenntnißschriften, umfassend zusammen gestellt und eingehend entwickelt [2]); er sagt: Fasten im technischen Sinne besteht darin, daß man sich der Speise und anderer Ergötzungen und Bequemlichkeiten des Leibes zeitweise zur Zähmung des Leibes und Demüthigung des Geistes enthält. So erscheint das Fasten laut der Schrift bei den Heiligen A. und N. Testaments; dagegen ist das Fasten der Römischen, die Fleisch meiden und Fisch essen, die Morgens hungern und Abends schwelgen, kein Fasten. Ein solches rechtes leibliches Fasten nun ist keineswegs ohne Weiteres unter die menschlichen Erfindungen, die gar kein Zeugniß der Schrift für sich haben, zu rechnen; es darf nur auf Jes. 58, 3 ff. Sach. 7, 5 ff. Matth. 6, 16 ff.

[1]) Ebendas.
[2]) L. c. IV, 123 ff.

9, 15. 17, 20. 1 Cor. 7, 5. 2 Cor. 6, 4. Richt. 20, 26. 1 Kön. 31, 13. Jerem. 36, 9. Luc. 2, 37. AG. 13, 2 verwiesen werden. Sehr Unrecht thun Diejenigen, welche wegen der unter dem Pabste mit dem Fasten getriebenen Mißbräuche, wenn sie nur den Namen Fasten hören, davor wie vor Mord und Ehebruch zurücktreten. Aber allerdings kommt es dabei auf den rechten Gebrauch an, denn die Schrift selbst straft den Mißbrauch hart; das Fasten nun dient zuvörderst zur Zähmung des Leibes und zur Bereitung des Geistes für Gott und alles Gute, indem es die Begierden des Leibes ertödtet, den Geist frei und leicht, den Körper zum Guten bereit macht. Wir sehen die Heiligen der Schrift es zu diesem Zwecke gebrauchen. Aber die Ausführung des Fastens zu diesem asketischen Zwecke muß einem Jeden frei nach seiner Weise überlassen werden, denn in diesem Sinne fällt das Fasten mit der christlichen Mäßigkeit überhaupt zusammen, die ein Christ nicht nur zu gewissen Zeiten, sondern immer üben soll [1]). Ferner ist das Fasten Enthaltung von Speise und Freude, und dient in dieser Beziehung zur Bezeugung und Erweckung ernstlicher Buße; denn Abstinenz führt des Menschen Gemüth zur rechten Einkehr in sich selbst, während Völlerei und Geilheit des Leibes keine Buße aufkommen läßt. Dieser Gebrauch der Fasten geht namentlich die öffentlichen und gemeinsamen Fasten an, wie wir denn auch sehen, daß das Volk Gottes im alten Testament aus Veranlassung öffentlicher Calamitäten öffentliche Bußtage gehalten, und mit denselben öffentliche gemeinsame Fasten verbunden hat. Aber es ist dabei festzuhalten, daß Fasten nicht zur Buße nothwendig, oder die Buße selbst sind. Es ist daher schwerer Irrthum gewesen, wenn die mittelalterliche Kirche ihren Gliedern die Fasten als zur Seligkeit nothwendig aufgelegt, aus dem Fasten ein äußerliches, meritorisches, satisfactorisches Werk gemacht, die Unterlassung der gebotenen Fasten, das Fleischessen in der

[1]) Vgl. Augsb. Conf. Art. 26.

Quadrageſima zur Sünde geſtempelt hat [1]). Solche gemeinſame, in Zeiten öffentlicher Noth angeſtellte öffentliche Faſten dienen denn auch weiter trefflich dazu, die Gemeinden daran zu erinnern, daß ſolche Nöthe nicht bloß ein Uebel und Unglück, ſondern göttliche Gerichte, Strafen und Heimſuchungen ſind. Auch zu dieſem Zwecke hat das Volk Gottes im A. T. Faſten gehalten. Allerdings iſt dabei nicht zu vergeſſen, daß die rechte Kaſteiung nicht in dem ſelbſtauferlegten Faſten und Entbehren, ſondern in dem von Gott uns zugeſendeten Kreuz und Leiden liegt; die freiwillige Kaſteiung des Faſtens iſt eben nur eine nützliche Uebung, damit man ſich ſelbſt bereitet, daß das von Gott auferlegte Kreuz und Leiden an uns die rechte Frucht ſchaffe [2]). Nicht minder dient das Faſten, laut den in der heiligen Schrift vorkommenden Beiſpielen, zur Unterſtützung des Gebets, des öffentlichen wie des privaten, ſonderlich des Bußgebets, indem es die Seele von dem Irdiſchen und Leiblichen zu Gott erhebt und den Geiſt demüthigt. Und darum iſt es denn auch ganz in der Ordnung, daß öffentliche Faſten auch mit öffentlicher Bußpredigt und Vermahnung zum Gebet verbunden werden. Alles dies darf als in der heiligen Schrift bezeugt gelten. Dagegen ſchreibt die heilige Schrift nirgend beſtimmte jährliche Faſtenzeiten vor. Denn das obligate Faſten am großen Verſöhntage 3 Moſ. 16, 32 iſt durch den Tod Chriſti aufgehoben; und außerdem kommt in der Schrift nur das vor, daß entweder Einzelne zum Zweck privater Askeſe faſten, oder daß aus Veranlaſſung beſtimmter öffentlicher Calamitäten gemeinſame Faſten angekündigt und gehalten werden. Eben ſo wenig macht die Schrift Unterſchiede zwiſchen Speiſen und Speiſen, ſo daß dieſe Speiſen dem Faſtenden erlaubt, jene aber verboten wären, ſondern das in der Schrift vorkommende Faſten beſteht in der aller und jeder Speiſe gegenüber zu beobachtenden Mäßigkeit und Enthaltung. So Chemnitz. In Folge dieſer principiellen Auffaſſung empfahl

[1]) Vgl. Augsb. Conf. Art. 20. 26. 28.

[2]) Vgl. Apol. der Augsb. Conf. im Abſchn. „Von den menſchlichen Traditionen.“

unsere Kirche das Fasten dem Einzelnen als eine feine äußerliche Zucht, als ein bei richtigem, allen Wahn des Verdienstlichen und Satisfactorischen fern haltendem Gebrauche nützliches Mittel der Askese, überließ aber die Ausführung dem Ermessen des Einzelnen. So hat sich die Sitte des privaten Fastens lange und bis heute her in unserer Kirche erhalten; in vielen Gegenden z. B. ist es bis jetzt üblich, nüchtern zu communiciren. Dagegen hat unsere Kirche nicht allein die Verbote bestimmter Speisen, z. B. des Fleischessens zu gewissen Zeiten, aufgehoben, sondern auch die gebotenen Fastenzeiten als solche fallen lassen. Denn „die vorgeschriebene Weise bestimmter Speisen und Zeiten trägt Nichts bei zur Zähmung des Fleisches [1])". Es ist nur eine vereinzelte Erscheinung, und als eine vorübergehende Concession gegen das Alte und gegen das durch das Alte bestimmte Volksleben zu bezeichnen, wenn die KO der Mark Brandenburg v. 1540 [2]) das Fleischessen in der Quadragesima noch verbietet, und dies durch den pädagogischen Nutzen rechtfertigt, den Solches zur Gewöhnung der Jugend und des Volks an Mäßigkeit und Enthaltsamkeit habe. In den ersten Zeiten unserer Kirche finden sich sogar nicht einmal davon Beispiele, daß man bei Gelegenheit einzelner vorkommender öffentlicher Heimsuchungen und Nöthe zu allgemeinen öffentlichen Fasten aufgefordert hätte. Erst später, als es auch in unserer Kirche mehr und mehr Sitte wird, in solchen Fällen Buß- und Bettage anzuordnen, findet sich, daß in den Ausschreiben solcher durch bestimmte einzelne Ereignisse veranlaßter Buß- und Bettage auch die Gemeinden aufgefordert werden, ihr Gebet mit Fasten zu begleiten.

Als Zeiten obligater Fasten konnte also unsere Kirche jene erwähnten alten Fastenzeiten und Fastentage ferner nicht gelten lassen. Die Speiseverbote für diese Zeiten und Tage hörten auf, wohl aber hat sie dieselben fort und fort als Buß-

[1]) Ebendas.
[2]) Bei R I, 333.

und Gebetzeiten gelten lassen, in denen das Wort der Buße sonderlich gepredigt werden, und die Gemeinde sich sonderlich ihrer Sünden vor Gott erinnern soll. Wer denn dabei für sich nöthig hielt zu fasten, der mochte es thun; nur daß die Kirche es nicht anordnete und erzwang. Und den Character von Buß- und Gebetszeiten hat unsere Kirche diesen Zeiten und Tagen auch nicht bloß durch die Lehrordnung, nicht bloß durch das Wort Gottes, welches sie in diesen Zeiten der Gemeinde auszutheilen ordnete, sondern auch durch Institutionen aufgeprägt. Wir wissen, daß man von Alters her diese Zeiten als Zeiten kirchlicher Stille hielt. Auch unsere Kirche hielt fest, daß an Sonn- und Festtagen und deren Vorabenden keine öffentlichen Lustbarkeiten, Gastereien, Hochzeiten, Gelage statt finden sollten. „Sollen auch auf der Feier- oder Heiligen-, auch der hohen Feste Abend, auch Feier- und heiligen Sonntagen zu Mittage bei hoher ernster Strafe keine Gastereien oder Gelage gehalten werden [1]." Aehnliche Verbote haben alle KOO [2]). Dieses Verbot wurde nun auch auf jene Fastentage und Fastenzeiten ausgedehnt, oder vielmehr nach alter Weise beibehalten. Sodann suchte man die Bedeutung dieser Zeiten auch im Cultus auszuprägen: es schwieg in denselben die Orgel; man sang in der Quadragesima das Hallelujah nicht u. s. w. Endlich wissen wir, daß vor Alters diese Zeiten, namentlich die Quadragesima, die Katechumenatszeiten gewesen waren. In dieser Beziehung ging unsere Kirche über das Mittelalter, das keinen Katechumenat mehr kannte und deßhalb diese Bedeutung der Fastenzeiten hatte fallen lassen, zurück auf die ältere Kirche, und stellte jene Verbindung zwischen den Fastenzeiten und dem Katechumenat wieder her: jene Zeiten wurden ihr die vorzugsweisen Zeiten der öffentlichen Katechismusübungen, und namentlich die Quadragesima wurde ihr die Zeit der katechetischen Vorbereitung der zum Abendmahl zuzulassenden, zu confirmirenden Kinder.

[1]) Lauenb. KO fol. 46, b.

[2]) Pomm. KO fol. 22. Pomm. Ag. fol. 195. Churſächs. General-Artikel S. 48. Meckl. KO fol. 256.

Die Verwendung der Fastenzeiten für die öffentlichen Katechismusübungen gab auch unserer Kirche Mittel und Möglichkeit an die Hand, das alte Institut der Quatember nach ihrem Sinne umzubilden und so zu erhalten. Wir entsinnen uns (vgl. III, 45 ff. 108 ff. 342 ff. 350. 376. 388. 397 ff.) der Entstehung dieses Instituts und der Weise seiner Begehung. Diese Weise der Begehung war nun nicht der Art, daß unsere Kirche in sie eingehen konnte: die gebotenen strengen Fasten dieser Tage, die Vigilienfeier, die Processionen waren Dinge, die unsere Kirche sich nicht anzueignen vermochte; die Bindung der Priesterordinationen an diese Quatembervigilien vertrug sich mit ihrer Auffassung der Ordination nicht; und wenn der Herbstquatember eine Nebenbeziehung auf den Erntedank, der Winterquatember die Bedeutung einer Vorbereitung auf Weihnacht hatte, so trug unsere Kirche diesen Momenten in anderer Weise Rechnung. Aber unsere Kirche wollte dennoch diese Zeiten, an welche das Volk als an gottesdienstliche Zeiten von größter Bedeutung gewöhnt war, nicht ungenützt fallen lassen. So geschah es, daß man diese Quatemberzeiten zu denjenigen Zeiten machte, in welchen man die Katechismusübungen anstellte, und die Kinder zur Confirmation vorbereitete. Chemnitz sagt [1]) darüber: singulis anni quadrantibus certi aliquot dies ad solennem catecheseos tractationem constituti sunt. Und Hildebrand [2]) sagt: in multis locis per hos dies examina catechetica instituuntur et pueri innuptaeque puellae ad usum eucharistiae in paschate praeparantur, quae omnia in veterum quadragesimam exacte congruunt. Die KOO selber lassen uns aber auch die Ausführung genau erkennen. Diese Umbildung der Quatember ist von Wittenberg selbst ausgegangen: In der Wittenberger KO v. 1533 [3]) heißt es darüber: „Ueberdas soll der Katechismus sonderlich vier Mal des Jahrs gepredigt werden. Dazu soll der Pfarrer am vorhergehenden Sonntag das Volk ermahnen,

[1]) L. c. IV, 221.

[2]) In seinem de diebus festis libellus bei Vollbeding I, 27.

[3]) Bei R I, 221.

nemlich daß sie schuldig sind und verpflichtet, ihre Kinder und Gesinde dazu zu senden. Zum Ersten in den zweien Wochen des Advents; zum Anderen in den ersten zweien Wochen Quadragesimä; zum Dritten in der Kreuz- (Woche nach Rogate) und nachfolgenden Woche; zum Vierten in den nächsten zweien Wochen nach der Ernte, ehe man den Hopfen abnimmt, als am Sonntage vor Bartolomäi mit den zwei folgenden Wochen. Jedes Mal acht Tage predigen, nemlich des Montags, Dienstags, Donnerstags und Freitags, in beiden Wochen Nachmittag zu gelegener Stunde unter der Vesper. Die Vesper aber wird dann getheilt: vor der Predigt geht ein Psalm, Antiphone, vier Lectionen, wie gewöhnlich; darnach gehen die Knaben mit dem Lied „Dies sind die heiligen zehn Gebot" in der Schüler Stuhl zur Predigt, wie sie am Mittwoch und Sonnabend pflegen zu thun; nach der Predigt singt man „Mensch willst du leben seliglich", und mit dem letzten Vers gehet man in den Chor; darauf folget das Magnificat, lateinische Antiphone, Versikel, Collecte und Benedicamus Domino." Da ist es also nur darauf abgesehen, daß der Katechismus alle Quartal ein Mal in acht Predigten ganz durchgepredigt werde. Etwas anders die Braunschweiger KO [1]; da sollen der Stadtsuperintendent und sein Adjutor alle Jahr vier Mal im Barfüßerkloster den Katechismus hören lassen „über die ganze Stadt. Die Zeiten sind: in dem Advent zwei Wochen, des Montags, Dienstags, Donnerstags und Freitags; in den ersten zweien vollen Wochen der Fasten auch also; in der Kreuzwoche mit der nachfolgenden Woche auch so, ohne des Herrn Himmelfahrtstag; zwei Wochen nach der Ernte, ehe man den Hopfen abnimmt, auch so. Darum müssen beide Prädicanten den Katechismum kurz und verständig fassen für die Einfältigen, daß man den könne aus predigen in den acht Predigten. — Des Sonntags zuvor soll man das in allen Pfarren verkündigen dem Volk vom Predigtstuhl, und vermahnen, daß sie schuldig sind, zu solcher Predigt ihre Kinder

[1]) Fol. O.

und Gesinde zu senden. — Die Stunde aber zu beiden Predigten soll man nach Bequemlichkeit wählen, eine des Morgens, die andere des Abends." Da soll also auch der Katechismus nur gepredigt werden, aber in jedem Quartal zwei Mal, vom Superintendenten Morgens, und von seinem Adjutor Abends. In der Kalenberger KO aber heißt es: „Nachdem auch bis anhero die Quatember auf Päbstisch gehalten, sollen hinführo alle Pfarrer und Prediger in den Städten alle Quatember vierzehn Tage nach einander anstatt der anderen Predigten den Katechismum für sich nehmen, und denselben also austheilen, daß er dem Volke ganz vorgehalten, und nützlich durchaus erklärt werde, dazu sie auch das Volk ernstlich vermahnen sollen, daß sie sammt ihren Kindern und Gesinde solche nützliche und hochnothwendige Lehre mit allem Fleiß besuchen und nicht versäumen. Deßgleichen sollen auch auf vermeldete Quatember die Pfarrer auf den Dörfern sich befleißigen, so viel die Zeit und Ort erleiden mögen, den Katechismus auf das Allerfleißigste dem Volke zu erklären und einzubilden, welcher aller Predigten einige Richtschnur ist" [1]). In der Pommerschen KO [2]) endlich heißt es: „In Städten soll der Katechismus alle Vierteljahr auf die Quatember repetirt werden, alle Tage eine Predigt, auf eine bequeme Stunde und inner vierzehn Tagen geendigt. Zu selbiger Zeit sollen die Kinder, Knaben und Mägdlein, die noch nicht zum Sacramentum gewesen sind, nach der Predigt oder auf eine andere gelegene Stunde in der Kirche von den Predigern im Katechismo examinirt werden. — Alle Jahr soll in jeder Stadt einmal, oder, wo es nöthig ist, zwei Mal, in der Fasten und auf Michaelis, wenn der Katechismus repetirt und das Examen der Kinder geschehen ist, die Confirmation gehalten werden. — Auf den Dörfern soll in jedem Kirchspiel die Confirmation gehalten werden um das andere Jahr oder, so es nöthig ist, alle Jahr. — Wenn der Katechismus in

[1]) S. 48.
[2]) Fol. 20 f.

Städten alle Quartal repetirt wird, soll man das Volk und die Hausväter vermahnen, daß sie mit ihren Kindern und Gesinde Abends und Morgens beten, und alle Tage ein Stück aus dem Katechismus mit der Auslegung im kleinen Katechismus Lutheri aufsagen lassen, und sich, ihr Leben, Haus, Gut und Habe Gott dem Herrn mit dem Gebet befehlen. — Dazu soll der Küster Abends und Morgens die Betglocke schlagen, die Leute zum Gebet damit zu erinnern." Da soll also nicht bloß der Katechismus gepredigt werden, sondern es wird auch die Vorbereitung der Confirmanden und die Confirmation an die Quatember-Katechismusübung angeschlossen, und wenn in der Kirche der Katechismus gepredigt wird, sollen in den Häusern die Hausväter denselben mit ihrer Hausgenossenschaft üben, und zugleich diese Quatemberzeit als Gebetszeit halten. Außer der Verwendung der Quatember wurde aber, wie die angeführten Stellen ergeben, auch die Zeitdauer derselben verändert. Bis dahin beschränkte sich der Quatember immer nur auf Eine Woche, ja eigentlich nur auf den Mittwoch, Freitag und Sonnabend dieser Quatemberwoche; dagegen soll nach dem Obigen jeder Quatember zwei Wochen dauern, weil sonst die Zeit zur Repetition des Katechismus nicht reicht. Außerdem werden die Quatember theilweise von ihren alten Zeiten auf andere verlegt. Die Kalenberger und die Pommersche KO freilich lassen es bei den alten Terminen der Quatember bewenden. Dagegen lassen die Wittenberger und die Braunschweigische KO nur den Winterquatember und den Frühlingsquatember an ihren herkömmlichen Zeiten, den Sommerquatember und den Herbstquatember aber verlegen sie. Der Sommerquatember nemlich fiel bekanntlich bisher immer in die zweite Woche des Juni; das geben sie auf, und richten statt dessen die Woche nach Rogate, d. h. die alten Rogationen oder die Kreuzwoche, nebst der darauf folgenden Woche für diese Katechismusübungen ein. Da ist also der Sommerquatember eigentlich verschwunden. Den Herbstquatember aber, der bekanntlich immer in die dritte Woche des September fiel, legen sie, offenbar aus Rücksicht auf die Erntearbeiten, auf die nach dem

Sonntage vor Bartholomäi (24. August) folgenden beiden Wochen, also in die letzte Hälfte des August. Das sind die Ausgänge des alten Quatemberinstituts.

Durch solche Einrichtungen erhielt unsere Kirche jenen alten Fastenzeiten den besonderen Character der Buß- und Gebetszeiten. Das Specielle werden wir vermerken, wo wir im Laufe des Kirchenjahrs an jede derselben kommen. Hier möge nur noch die allgemeine Bemerkung Platz finden, daß je länger je mehr in unserer Kirche die Quadragesima einen Vorzug vor den anderen Fastenzeiten erlangt hat. Die Quatember wurden umgebildet, wie wir schon gesehen haben. Aehnlich ging es, wie wir bald sehen werden, auch den Rogationen und der Litanei vom 25sten April. Der Mittwoch und der Freitag verloren, wie auch der Neujahrstag, mindestens die Bedeutung als Fasttage. Und die Quadragesima nach Pfingsten, so wie die Herbstquadragesima verloren mit der Verlegung des Sommers- und des Herbstquatembers den letzten Halt ihrer Existenz. Dagegen prägte sie die Bedeutung der Quadragesima als einer Buß- und Gebetszeit schon dadurch am schärfsten aus, daß sie die Zeit der Passion des Herrn war. So kam es in unserer Kirche je länger je mehr dahin, daß man bei dem Namen Fastenzeit zumeist nur an die Quadragesima dachte. Nur die Adventszeit erhielt sich neben der Quadragesima mit ziemlich gleicher Berechtigung.

Denn auf die Adventszeit sehen wir nun Alles angewandt, was wir von der Einrichtung der Fastenzeiten in unserer Kirche aufgezählt haben: Im Advent sollen keine Gastereien, Hochzeiten, Gelage statt finden [1]). Etliche KOO lassen freilich noch für die erste Adventswoche Hochzeiten zu [2]). Andere aber erweitern auch wieder den Raum der geschlossenen Zeit, und verbieten die Hochzeiten für den ganzen Zeitraum vom 1ten Advent bis zum 1ten Sonntage nach Epiphanias [3]).

[1]) Churfächs. General-Artikel S. 48.

[2]) Meckl. KO fol. 256. Lüneb. KO v. 1543 S. 143.

[3]) Statuta synodica in ecclesiis Pommeraniae v. J. 1574 cap. 21

Ferner soll im Advent die Orgel schweigen [1]). Zwar klagt schon Ludecus [2]): Verum multi torpiduli et negligentes pastores, qui iis saltem, quae carni potius quam aedificationi spiritus serviunt, delectantur, et quotidie ambarvalia celebrant, nullam temporum habent rationem. Ideoque babylonicam quandam confusionem ecclesiae dei in qua omnia ordine et decenter fieri debebant, ingerunt. Endlich soll in der dritten Woche des Advents die Quatemberkatechismusübung ihren Anfang nehmen [3]), wie wir beschrieben haben.

Von dem heiligen Weihnachtsfest wissen wir, wie es sich in der mittelalterlich römischen Kirche (III, 124 ff. 351 ff.) gestaltet hatte: daß es sich in einem doppelten Cyclus fortsetzte, nemlich in den durch das ganze Jahr hindurch sich erstreckenden Tagen Purificationis, Annunciationis, Visitationis u. s. w. einer Seits, und den ihm zunächst folgenden Tagen des Stephanus, des Johannes, der Unschuldigen Kinder, Circumcisionis, Epiphaniä und den zwischenfallenden Sonntagen und zugehörigen Vigilien und Octaven anderer Seits. Von dem ersteren Cyclus haben wir nun bereits gesehen, daß und wie unsere Kirche denselben beibehielt; es kommt also nur noch der zweite Cyclus in Betracht. Da wissen wir denn weiter, daß man in der mittelalterlichen Kirche am Abend vor Weihnacht eine Vigilienmesse mit den Pericopen Röm. 1, 1—6. Jes. 62, 1—4. Matth. 1, 18—21 hielt; daß am Christtage selbst drei Messen, die erste in der Nacht mit den Pericopen Tit. 2, 11—15. Jes. 9, 2—7. Luc. 2, 1—14, die zweite früh mit den Pericopen Tit. 3, 4—7 (oder Tit. 2, 11—15) Jes. 61, 1—9. Luc. 2, 15—20, die dritte zur gewöhnlichen Zeit als Hochmesse mit den Pericopen Ebr. 1, 1—12. Jes. 52, 6—10. Joh. 1, 1—14, statt fanden; daß man den Tag Stephani mit den Pericopen AG. 6, 8 — 7, 59. Matth. 23, 34—49, den Tag Johannis des Evangelisten mit den Pericopen Sirach 15, 1—6 (oder Ephes. 1, 3 ff.). Joh. 21,

[1]) Ostfries. KO S. 28.

[2]) Bei Daniel a. a. O. II, 34.

[3]) Pomm. Agende S. 453.

19—24, und oft auch den Tag der Unschuldigen Kinder mit den Pericopen Offenb. 14, 1—5. Matth. 2, 13—23 als zweiten, dritten und beziehungsweise vierten Weihnachtstag beging, indem man an diesen Tagen nicht allein ihre Heiligenmessen las, sondern auch die Christmesse repetirte; daß man Neujahr mit den Pericopen Gal. 3, 23—29 (oder Gal. 4, 4 ff. oder Tit. 2, 11—15 oder 1 Tim. 1, 15 ff.). Luc. 2, 21 als Weihnachtsoctave und festum circumcisionis domini beging; daß man der Epiphaniasvigilie entweder die Pericopen von der Taufe Christi, also Tit. 3, 4—7. Matth. 3, 13—17, oder die Pericopen von der Flucht des Christkindes nach Egypten, also Röm. 3, 19 ff. Matth. 2, 19—23 gab, den Epiphaniastag selbst mit den Pericopen Jes. 60, 1—6. Matth. 2, 1—12 als Tag der heiligen drei Könige hielt, der Epiphaniasoctave aber die Pericopen Jes. 12, 1—15. Joh. 1, 29—34, oder auch wohl die Pericopen von der Hochzeit zu Cana, also Joh. 2, 1—12 gab; daß man für den Sonntag nach Weihnacht Gal. 4, 1—7 (oder Röm. 12, 6—16). Luc. 2, 33—40 las, für den Sonntag nach Neujahr aber entweder gar nicht gesorgt hatte oder an ihm die Pericopen der Epiphaniasvigilie von der Taufe Christi, nemlich Tit. 3, 4—7. Matth. 3, 13—17 gebrauchte. Auf diesen Bestand setzte nun unsere Kirche ein, aber so, daß sie zu nicht geringen Modificationen kam.

Unsere Kirche nemlich hat sich zuvörderst das Institut der Octaven, wie überhaupt, so auch an dieser Stelle nicht angeeignet. Der Ausdruck kommt nicht einmal in den KOO vor. Nur ein Mal erwähnt gelegentlich die Pommersche Agende [1]) der Octave des Stephantages mit der Vorschrift, daß an diesem Tage in der Wochenpredigt die Historie des Stephanus gepredigt werden solle. Selbst der Neujahrstag wird in unseren KOO wohl als festum circumcisionis domini, aber nicht als Weihnachtsoctave begriffen. Eben so ging es mit den Vigilien. Zwar geben z. B. Lossius und Keuchenthal für

[1]) S. 457.

die Vigilien von Weihnacht, Epiphanias, Neujahr u. s. w. Gesänge; aber was hier Vigilien genannt wird, ist nichts Anderes als Vespern der heiligen Abende vor den Festen; unsere Kirche hielt keine Messen mehr an den Vigilien, noch ließ sie an denselben fasten. Auch die drei Messen des Christtags haben sich nicht gehalten. Zwar ausdrücklich abgeschafft hat diese drei Messen des Christtags nur die Lippische KO v. 1538 [1]). Im Gegentheil finden sich noch manche Spuren von denselben. So verordnet die Pfalz-Neuburger KO von 1543 [2]), daß „die Messe in der Christnacht nicht mehr zu Mitternacht, sondern allerlei Gefahr zu vermeiden, erst um vier Uhr nach Mitternacht gehalten werden" soll. Die Hadeler KO v. 1526 ordnet an, daß am Christtag drei Mal, früh um 6 Uhr über Jes. 9, „unter der Missen" über Luc. 2, und Nachmittags über Joh. 1 gepredigt werden soll. Ja, Luther selbst zählt in dem von ihm seiner letzten Bibelausgabe zugefügten Lectionar [3]) für den Christtag drei Messen auf, nemlich die „Christmesse", die „Frühmesse" und die „Hochmesse", und verzeichnet für dieselben genau die oben angegebenen Pericopen der mittelalterlichen Kirche. Und Daniel führt [4]) Beispiele davon an, daß sich noch in der zweiten Hälfte des 17ten, ja bis ins 18te Jahrhundert hinein in Zerbst und anderen Orten Reste der Christnachtmesse erhalten haben. Aber im Grunde reducirt sich dies Alles doch darauf, daß am Christtage als einem hohen Festtage außer dem Hauptgottesdienste noch Nebengottesdienste früh und Nachmittags gehalten wurden. Endlich kommt die Dauer des Festes in Betracht. Wenn die KO der Herzogin Elisabeth von Lüneburg v. 1542 [4]) außer dem Christtag noch die drei folgenden Tage Stephani, Johannis und der Unschuldigen Kinder gefeiert wissen will, also das Fest viertägig macht, so ist das eine Singularität. Eben so allein

[1]) Bei R II, 494.
[2]) Bei R II, 29.
[3]) Bei Ranke Fortbestand u. s. w. S. 128.
[4]) Fol. D, 4.

steht die kleine Württemberger KO v. 1536, wenn sie dem Feste nur eine eintägige Feier zugesteht. Aber auch eine zweitägige Feier, wie in Uebereinstimmung mit der reformirten churpfälzischen KO v. 1569 die große Württemberger KO v. 1553 und ihr nach die ganze Reihe der zwischen lutherischem und reformirtem Cultus vermittelnden straßburger, pfälzischen, badischen, schwäbisch-haller, hessischen, solmsischen KOO anordnen, kann nicht als der genuine Typus angesehen werden. Es ist auch kein Ersatz, wenn die KO für Schwäbisch-Hall v. 1543 [1]), um doch die Tage Stephani und Johannis zu conserviren, den Rath giebt, daß „S. Stephans und S. Johannes des Apostels und Evangelisten Tag zusammen für einen Feiertag gerechnet werden sollen". Vielmehr verlangen die weithin meisten und besten lutherischen KOO eine dreitägige Feier so, daß sie außer dem Christtage auch die Tage Stephani und Johannis zu feiern ordnen, dagegen den Tag der Unschuldigen Kinder, wie wir oben (S. 343) sahen, nur wie einen Aposteltag mit einer Wochenpredigt begehen lassen. Aber sehr verschieden fassen nun die KOO das Verhältniß der beiden Heiligentage zum Christfeste auf. Luther war dafür, sie gar nicht als Heiligentage, sondern als Tage des Weihnachtsfestes zu behandeln, denn er sagt in der Formula missae [2]): loco festi S. Stephani et Johannis Evangelistae officium nativitatis placet. Auch folgen ihm hierin nicht wenige der besten KOO, z. B. die Kalenberger und die Lauenburger, in denen es heißt, daß die Historien Stephani und Johannis „als bei diesem Fest fremde Geschichten" eingestellt werden sollen, damit alle drei Tage von der Geburt Christi gepredigt werde. Aber andere KOO schlagen einen Mittelweg ein, z. B. die Pommersche, welche zwar an den Tagen Stephani und Johannis die denselben von Alters her zukommenden Pericopen als Lectionen verlesen, aber nicht über diese, sondern über die Historie von der Geburt Christi predigen läßt, und

[1]) R II, 17.
[2]) R I, 3.

die Braunschweiger, welche anordnet, daß zwar auch an diesen Tagen von der Geburt Christi gepredigt, aber nach der Predigt dieser Heiligen und ihrer Geschichten gedacht werde. Und einige KDO gehen so weit, daß sie diese beiden Tage gar nicht mehr als Christfesttage, sondern ganz wie Heiligentage, wenigstens was die Predigt betrifft, behandeln. So z. B. die Schleswiger KO v. 1542 und die Hildesheimer v. 1544, welche gleichlautend verordnen, daß man am Tage Stephani unter Erinnerung auch an den heiligen Laurentius „von den Diaconen oder gemeinen Kastendienern, damit den Leuten eine gewisse Sorgfältigkeit für die Armen eingebildet werde", und am Johannistage „von dem Berufe eines jeglichen Menschen, damit ein Jeder in seinem Stande getröstet sei", predigen solle, was denn freilich als sehr gute Dinge, aber „als bei diesem Fest fremde Geschichten" angesehen werden muß. Erwägen wir nun hiernach, daß unsere Kirche durch das Abthun der Vigilien und Octaven für Weihnacht und Epiphanias, so wie durch das Aufgeben der drei Christtagsmessen eine ganze Zahl von Gottesdiensten verlor, und daß die Umwandlung der Heiligentage Stephani und Johannis in Weihnachtsfesttage consequenter Weise zur Veränderung der Pericopen derselben hindrängen mußte, so begreift sich, daß die herkömmliche Pericopenauswahl für diese Tage in unserer Kirche eine Umwandlung erlitten hat, und daß unsere Kirche Mühe gehabt hat, alle die Pericopen, welche die Schrift für diese Festzeit darbietet, passend unterzubringen, und wir werden damit den Schlüssel des Verständnisses für die mannigfaltigen und unter sich abweichenden Anordnungen haben, welche die KDO hinsichtlich der Lectionen und Predigttexte dieser Tage treffen. Wir finden Folgendes.

Luther giebt in dem seiner letzten Bibelausgabe beigefügten Lectionar für das Weihnachtsfest, indem er nur die Vigilien weg läßt, ganz die mittelalterlichen Pericopen an, wie sie sich (III, 125. 182. 352) festgestellt hatten, nemlich zum Christtage für drei Messen, für die „Christmesse" Tit. 2, 11—14 und Luc. 2, 1—14, für die „Frühmesse" Tit. 3, 4—7 und

Luc. 2, 15—20, und für die „Hochmesse" Ebr. 1, 1—12 und Jes. 1, 1—14, für Stephanstag aber AG. 6, 1—7, 59 und Matth. 23, 34—39, also die Pericopen des Stephanstags, und für Johannistag Sirach 15, 1—8 und Joh. 21, 19—24, also die Pericopen des Johannistags. Aber daneben hat Luther nicht allein gerathen, die Tage Stephans und Johannis als Weihnachtsfesttage zu behandeln, sondern selbst an diesen Tagen nicht über ihre herkömmlichen Pericopen sondern über Luc. 2 gepredigt. Diese Zwiespältigkeit der Praxis nun, die wir bei Luther finden, überträgt sich auch auf die Kirchenordnungen. Etliche nemlich folgen dem Rath Luthers, thun die Historien Stephani und Johannis ab, und setzen Weihnachtspericopen an ihre Stelle. So die Lauenburger, welche für den Christtag Tit. 2, 11 — 14 und Luc. 2, 1 — 7, für den Stephanstag Tit. 3, 4—7 und Luc. 2, 8—14, und für den Johannistag Ebr. 1, 1—9 und Luc. 2, 15—20 ordnet. Da sind also die für die drei Christtagsmessen herkömmlichen Pericopen auf die drei Tage gelegt, nur daß die alttestamentlichen Stellen und das Evangelium Joh. 1, 1—14 ausgelassen sind, welche man dann aber in Früh- oder Nachmittagsgottesdiensten zu erklären pflegte. Den ganz entgegengesetzten Weg geht die Pommersche KO. Sie stellt als Lectionen für den Christtag Tit. 2, 11—14 und Luc. 2, 1—14, für den Stephanstag AG. 6, 1 — 7, 59 und Matth. 23, 34 — 39, und für den Johannistag Sirach 15, 1—8 und Joh. 21, 19—24 auf, also diejenigen Schriftstellen, welche die bisherige Kirche in der Christmesse des Christtags und an den Heiligentagen Stephani und Johannis las. Aber diese Lectionen sollen nach ihr eben nur am Altar gelesen werden; daneben stellt sie eine ganz abweichende Predigtordnung auf. Es soll nemlich nach ihr gepredigt werden: am Christtage früh über Jes. 9, 2—7, um 8 Uhr über Luc. 2, 1—7, um 12 Uhr über die Gesänge „Ein Kindelein so löbelich" und „Der Tag der ist so freudenreich", um 2 Uhr über Joh. 1, 1—5; am Stephanstage früh über Tit. 2, 11—14, um 8 Uhr über Luc. 2, 8—14, um 12 Uhr über das Lied „Christum wir sollen loben schon", um

2 Uhr über Joh. 1, 14; am Johannistage früh über Ebr. 1, 1—14, um 8 Uhr über Luc. 2, 15—20, um 12 Uhr über die Gesänge „Gelobet seist du Jesu Christ" und „Vom Himmel kam der Engel Schaar", um 2 Uhr über Joh. 1, 6—13. Die Pericopen vom Stephanus (AG. 6 und Matth. 23) und vom Johannes (Sir. 15 und Joh. 21) soll man am Sonntag nach Weihnacht oder am Sonntag nach Neujahr um 2 Uhr predigen. So in Städten. Auf den Dörfern aber sollen die Pastoren Jes. 9. Tit. 2. Ebr. 1 in den Wochenpredigten predigen, und am 1ten Festtage Jes. 9, am zweiten Matth. 1 im Gottesdienst statt des Katechismus vom Küster dem Volke verlesen lassen. Da sehen wir also, wie durch Verbindung der Lection und der Predigt, und durch Zuhülfenahme der Neben- und Wochengottesdienste der ganze alte Pericopenreichthum untergebracht ward. Nur einige alttestamentliche Stellen und Tit. 3, 4—7, welche letztere Stelle aber einen anderen Ort fand, bleiben unberücksichtigt. Ja, es wird noch Raum für die Auslegung zahlreicher Lieder gewonnen. Andere KOO schlagen einen Mittelweg ein. So giebt die Mecklenburger KO als Pericopen für den Christtag Jes. 9, 6 ff. und Luc. 2, 1—14, für den Stephanstag AG. 6, 1—7, 59 und Matth. 23, 34—39, und für den Johannistag Tit. 2, 11—14 und Joh. 1, 1—14. Und ähnlich giebt Keuchenthal als Pericopen für den Christtag Tit. 2, 11—15 und Luc. 2, 1—14, für den Stephanstag AG. 6, 8—14. 7, 54—59 und Matth. 23, 34—39, für den Johannistag aber Ebr. 1, 1—9 und Joh. 1, 1—14. Da sind also die Weihnachts- und die Heiligentagspericopen combinirt: Der Stephanstag hat seine herkömmlichen Lectionen behalten, aber der Johannistag hat Weihnachtslectionen empfangen. Uebrigens ist hinzuzunehmen, daß auch nach diesen KOO die Neben- und Wochengottesdienste aushelfen sollen, um den dieser Zeit eignenden Schriftstoff zu bewältigen. In Summa: man behielt den herkömmlichen Lectionenvorrath für das Weihnachtsfest, wie er denn ein durch die Schrift gegebener ist, vertheilte ihn aber über die Gesammtheit der Gottesdienste dieser festlichen Zeit in

örtlich verschiedener Weise, so daß es zu einer allgemein gleichen Feststellung der Lectionen nicht gekommen ist. — Dagegen haben alle unsere KOO für den Neujahrstag die Pericopen Gal. 3, 23—29 und Luc. 2, 21. Es sind dies die alten Pericopen, denn wir haben (III, 356) gesehen, daß auch die Epistel Gal. 3, 23—29 schon in Pamel's Comes vorkommt. Daneben aber zieht wieder die Pommersche KO den Kreis der Predigt weit über die Pericopen hinaus: es soll nach ihr am Neujahrstage früh über Gal. 3, 23—29, um 8 Uhr über Luc. 2, 21, um 12 Uhr über den Gesang „Vom Himmel hoch da komm' ich her", und um 2 Uhr über Jes. 7 und 8 vom Immanuel gepredigt werden. — Vom Epiphaniasfeste wissen wir, daß ursprünglich die Evangelien von der Taufe Christi, von den Weisen aus Morgenland, und von der Hochzeit zu Cana sich um seinen Besitz stritten, daß man darnach allen drei Momenten gerecht zu werden suchte, indem man das Evangelium von den Weisen dem Tage selbst, aber die Taufe Christi der Vigilie und die Hochzeit zu Cana der Octave gab, daß man aber schließlich dem Feste nur die Bedeutung des heiligen drei Königstages ließ, und die Taufe Christi dem Sonntag nach Neujahr, die Hochzeit zu Cana dem zweiten Epiphaniassonntage zuwies (III, 356). Auf letztere Einrichtung gehen nun unsere KOO um so mehr ein, als sie ja eine Vigilie und Octave nicht haben. Einstimmig behalten sie für den Tag Epiphaniä die alten Pericopen Jes. 60, 1—6 und Matth. 2, 1—12; auch lassen sie eben so einstimmig die Hochzeit zu Cana dem zweiten Epiphaniassonntage; dagegen werden wir bald sehen, daß man der Taufe Christi auch andere Stellen als den Sonntag nach Neujahr zu geben versucht hat. Am Epiphaniastage soll übrigens nach der Pommerschen KO früh über Jes. 60, 1—6, um 8 Uhr über Matth. 2, 1—12, um 12 Uhr über den Gesang „Was fürcht'st du Feind Herodes sehr", und um 2 Uhr über Micha 5 oder über den 72ten Psalm gepredigt werden. — Von den Sonntagen nach Weihnacht und Neujahr endlich wissen wir (III, 353), daß der Sonntag nach Weihnacht die Pericopen Gal. 4, 1—7 und

Luc. 2, 33—40 fest erhalten hatte, daß dagegen dem Sonntage nach Neujahr von einigen Lectionarien gar keine Pericopen, von anderen aber die Lectionen von der Taufe Christi Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17 gegegeben wurden. Dieser Zwiespalt setzt sich nun auch in unseren lutherischen Lectionarien fort. Luther in seinem mehrerwähnten Lectionar, und nach ihm Keuchenthal kennen gar keinen Sonntag nach Neujahr, sondern nur einen Sonntag nach Weihnacht, dem sie nach alter Weise Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 geben. Andere Lectionarien, z. B. die alten Braunschweig-Lüneburgischen [1]), sorgen fest für beide Sonntage so, daß sie dem Sonntage nach Weihnacht Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40, dem Sonntage nach Neujahr aber 1 Petr. 3, 20. 21 und Matth. 2, 13—23 geben. Noch andere KOO endlich machen ihre Anordnung davon abhängig, ob zwischen Weihnacht und Epiphanias zwei Sonntage einfallen oder nur einer. Nach der Mecklenburger KO soll, wenn nur Ein Sonntag einfällt, derselbe die Pericopen Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 haben; wenn aber zwei Sonntage einfallen, soll der Sonntag nach Weihnacht Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40, der Sonntag nach Neujahr aber die Pericopen von des Herrn und unserer Taufe, nemlich Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17 haben. Und nach der Pommerschen KO soll, wenn nur ein Sonntag einfällt, derselbe Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 haben, wenn aber zwei Sonntage einfallen, soll der Sonntag nach Weihnacht die Pericopen des Tags der Unschuldigen Kinder, nemlich Offenb. 14, 1—5 und Matth. 2, 13—18, der Sonntag nach Neujahr aber Gal. 4, 1—7 und Luc. 2, 33—40 haben. Offenbar hätte man sich hier nicht von dem Vorgange der mittelalterlichen Kirche bestimmen lassen sollen, die Taufe Christi auf diese Sonntage zu ziehen. Die Taufe Christi gehört wesentlich in die Epiphaniaszeit und zwar in den Anfang derselben, während für diese Festzeit von

[1]) Evangelische Kirchenharmonie im Herzogthum Braunschweig-Lüneburg v. J. 1648. Vgl. Augusti a. a. O. I, 141.

Weihnacht bis Epiphanias schlechthin nur Evangelien aus der Kindheitsgeschichte Jesu gehören. Wir können daher nur denjenigen KOO Recht geben, welche diesen Sonntagen Pericopen wie Luc. 2, 33—40 und Matth. 2, 13—23 beilegen.

Aus dem Allen ergibt sich, daß unsere Kirche an den alten Anschauungen von dieser Festzeit Nichts geändert hat. Es bleibt uns nur übrig, noch einige Einzelheiten nachzutragen. Die Bedeutung von Weihnacht giebt die große Württemberger KO kurz und richtig dahin an: „Der Christtag und etliche der nachfolgenden Feste erfordern für sich selbst die Historien von der Geburt Christi, und was sich dabei und hernach verlaufen hat, auch was die Gutthaten Christi sind, die er mit sich vom Himmel auf Erden zu unserer ewigen Seligkeit gebracht hat." Daher soll man am Christtag „Ein Kindelein so löbelich", „Gelobet seist du Jesu Christ", „Christum wir sollen loben schon", „Vom Himmel hoch da komm ich her", „Vom Himmel kam der Engel Schaar", „Der Tag der ist so freudenreich", „Resonet in laudibus", „Nunc angelorum gloria", „In dulci jubilo", „Puer natus in Bethlehem", „a solis ortus cardine", das Grates nunc omnes singen. Dieselben Gesänge sollen dann auch an den folgenden Fest- und Sonntagen bis zum Sonntage nach Weihnacht hin gesungen werden. Auch was man für diese Fest- und Sonntage an Collecten, Antiphonen, Responsorien u. s. w. gebraucht, ist dem Weihnachtsvorrath zu entnehmen. Eine Ausnahme hievon macht nur der Sonntag nach Neujahr in so fern, als diejenigen KOO, welche demselben die Historie von der Taufe des Herrn geben, an ihm „Christ unser Herr zum Jordan kam" und „Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn" singen lassen. Die mannigfaltigen Sitten und Gebräuche, welche das Volksleben an das Weihnachtsfest geknüpft hatte, hat unsere alte Kirche nicht puritanisch verfolgt, sondern gepflegt. Doch hat sie dies allerdings nicht gehindert, papistischem Aberglauben entgegen zu treten. So verbietet die Pfalz-Neuburger KO [1]), daß man am Johannistage Wein weihe,

[1]) R II, 29. 30.

und daß man am Christtage Schauspiele in der Kirche aufführe, das Jesuskindlein in der Wiege darstelle und dergleichen.

Von der ältesten Bedeutung des Neujahrstages als eines gegen heidnischen Aberglauben und heidnische Greuel gerichteten Fasttags ist keine Spur bis auf die Reformation herabgelangt (III, 354), noch hat man dieselbe wieder aufzunehmen versucht. Auch die Bedeutung dieses Tages als der Weihnachtsoctave tritt nicht anders hervor, als daß an ihm Weihnachtslieder gesungen werden sollen. Dagegen hat sich gegen die Reformation hin die Bedeutung des Tags als Neujahrstags, von welcher das frühere Mittelalter noch nicht weiß (III, 355), entschieden neben die andere Bedeutung als des festum circumcisionis domini gestellt. Bei den reformirten und bei den denselben verwandten süddeutschen KDO prävalirt diese Bedeutung so sehr, daß sie das festum circumcisionis ganz bei Seite setzen, und den Tag nur den „Neuen Jahrs Tag" oder den „Jahrstag" nennen [1]). Dagegen benennen ihn die meisten lutherischen KDO nur als festum circumcisionis domini; aber sie alle erkennen die Nebenbedeutung des Jahresanfangstags an; und viele der besten lutherischen KDO heben dies auch ausdrücklich dadurch hervor, daß sie ihn den „Tag circumcisionis oder Neuen Jahrestag" nennen [2]). Daher sagt auch Chemnitz [3]): Die circumcisionis explicatur doctrina, quomodo Christus factus sit sub lege, et tractatur locus de libertate christiana, et adduntur commonefactiones de auspiciis novi anni. Wie unsere Kirche beide Bedeutungen des Tages nach Anleitung seiner Pericopen verband, zeigen die Worte der Neujahrscollecte: „Wir danken dir, — daß du uns armen Sündern zu Gute deinen Sohn unter das Gesetz hast gethan, auf daß er mit seinem vollkommenen Gehorsam Deinen gerechten Zorn stillte, und unseren Ungehorsam heilte; und bitten

[1]) Churpfälz. KO S. 68. Ottheinrich S. 52. Badische KO S. 98 R II, 459.

[2]) Wittenb. KO bei R I, 221. Lauenb. KO fol. 140. Meckl. KO ol. 179. Pomm. Ag. fol, 430. Hoyasche KO S. 174.

[3]) L. c. IV, 221.

Dich, Du wollest durch Deinen heiligen Geist unsere Herzen also erleuchten, daß wir uns solches Gehorsams wider unsere Sünde und böses Gewissen trösten können, und im Glauben und wahrer Heiligkeit und Gerechtigkeit das neue Jahr anfangen und vollenden."

Dem Epiphaniasfeste, welches die reformirte Churpfälzische KO gar nicht kennt, und welches etliche südwestdeutsche KOO [1]) nur mit einer Wochenpredigt begehen lassen, welches aber alle übrigen lutherischen KOO jener Zeit billig als hohen Festtag ehren, hätte Luther gern die alte Bedeutung eines Tags der Taufe Christi zurückgegeben. Es lag ihm daran, daß von der Taufe Christi und unserer Taufe regelmäßig gepredigt würde, und so sagt er [2]) von Epiphanias: „daß billig dies Fest den fürnehmsten Namen sollte haben von der Taufe Christi, und diese Predigt von der heiligen Taufe vornehmlich daran getrieben werden." Indessen muß man doch gestehen, daß dieser Gedanke sich in dieser Weise nicht ausführen ließ. Der Epiphaniastag trägt im Zusammenhange des Kirchenjahrs wesentlich das Factum des Hinaustretens des Herrn und Heilandes mit seinem Heil in die Welt. Das wollen alle Pericopen, die je diesem Tage gegeben sind, sowohl das Evangelium von den Magiern, und das von der Hochzeit zu Cana, als das von der Taufe Christi. Aber in den Zusammenhang des Kirchenjahrs an dieser Stelle passen nicht die beiden letzten, dem spätern Leben des Herrn angehörigen Evangelien, sondern nur das Evangelium von den Magiern. Denn es gehen die Geschichten der Kindheit des Herrn voraus, und am 1sten Epiphaniassonntage folgt die Geschichte aus dem Knabenleben des Herrn nach; dazwischen bildet nur das Evangelium von den Magiern die rechte Ueberleitung. Mit Recht sind daher die lutherischen KOO auf jenen Gedanken Luther's nicht eingegangen, sondern haben das Epiphanienfest, demselben das Evangelium von den Magiern

[1]) Kleine Württemb. KO v. 1536 S. 46. Straßb. KO v. 1598 S. 213.

[2]) W. W. X, 2515. Vgl. XIII, 308. 338.

lassend, als Fest der Erscheinung und Offenbarung Christi gefaßt. Ob sie dabei für das Evangelium von der Taufe Christi richtig gesorgt haben, ist eine andere Frage, auf welche wir noch zurückkommen werden. Als Namen des Festes kommen außer „Epiphanias" in unseren KOO vor: Fest der Offenbarung Christi, Fest der Erscheinung Christi, der heilige Drei Könige Tag. Süddeutsche KOO nennen ihn auch wohl „der Obersten (d. h. Könige) Tag", oder den „Zwölften Tag", weil er der zwölfte Tag nach Weihnacht ist, oder das „hohe Neujahr". Gesungen soll an diesem Tage werden: „Was fürcht'st du Feind Herodes sehr", „Gelobet seist du, Jesu Christ", „Herr Christ der einig Gottessohn".

Mit Epiphanias beginnt die Reihe der Epiphaniassonntage. Wie wir wissen (III, 374), hatte es sich in der mittelalterlichen Kirche unter römischem Einflusse dahin gestellt, daß man die Quadragesima stets erst mit dem Mittwoch nach Quinquagesima anfing. Der frühere Versuch, die Quadragesima bis Septuagesima zurück zu erstrecken, war vollständig aufgegeben. Es war daher geschehen, daß man für die Sonntage Septuagesima bis Quinquagesima nicht Fastenpericopen, sondern solche Pericopen ausgewählt hatte, wie sie den Epiphaniassonntagen eignen, nemlich Gleichnißreden und Facten aus dem prophetischen Leben des Herrn. Unsere Kirche ist hierauf eingegangen; nur dem Sonntage Quinquagesima, der schon durch seine alte Pericope Luc. 18, 31—43 sich als eine Ankündigung der Quadragesima hinstellt, hat ein Theil der KOO aus unten darzulegenden Beweggründen eine Ausstattung gegeben, die ihn geradezu zu einer Einleitung in die Quadragesima macht. Wir können also die Sonntage Septuagesima bis Quinquagesima unbedenklich mit den Epiphaniassonntagen zusammen nehmen. Dagegen hat nach einer anderen Seite hin ein Theil unserer alten KOO sich eine principielle Verkennung dieser ganzen Partie des Kirchenjahrs zu Schulden kommen lassen, wenn sie vorschreiben, daß an allen Sonntagen bis Purificationis hin die Collecten, Gesänge u. s. w. der Weihnacht gebraucht werden sollen. Die KO für Schwä-

bisch-Hall spricht es auch mit ausdrücklichen Worten aus: „Vom Christtag an bis Purificationis ist bequemlich, die Historien von der Geburt Christi, und was sich um dieselbe Zeit verlaufen, wie es von den Evangelisten beschrieben ist, zu handeln und zu erklären[1])". Dem entsprechen aber die Pericopen der ersten Epiphaniassonntage nicht entfernt, sondern diese Anschauung birgt zwei Irrthümer. Erstens berechnet sich der Tag Purificationis nach dem Weihnachtsdatum; er bildet mit Annunciationis und Visitationis eine eigne, durch das Jahr hindurch sich erstreckende, mit dem übrigen Jahr des Herrn und seinem Verlaufe gar nicht zusammenhängende Tagereihe; er ist daher auch nicht geeignet, einen Abschnitt des übrigen Kirchenjahrs abzugrenzen; so wenig die Reihe der Fastensonntage durch den zwischenfallenden Tag Annunciationis abgegrenzt oder getheilt wird, so wenig die Reihe der Epiphaniassonntage durch Purificationis. Durch jene Anschauung aber wird er als ein solcher Markscheidetag hingestellt. Zweitens besteht die Bedeutung der Sonntage zwischen Epiphanias und der Quadragesima, wie wir oben (III, 44. 129 f. 353. 360. 362) nachgewiesen haben, darin, daß sie Reden und Thaten aus dem öffentlichen Leben des Herrn vorführen, und so den Herrn in der Ausübung seines prophetischen Amtes zeigen sollen. Dazu legt das „Fest der Offenbarung Christi" den Grund, die Geschichte des 1sten Epiphaniassonntags leitet aus den Kindheitsgeschichten dazu über, und die folgenden Sonntage geben dann eben Thaten und Gleichnißreden des Herrn. Im Widerspruche hiemit und gegen die Pericopen will jene Anschauung die ersten Epiphaniassonntage als noch zu derjenigen Festzeit angesehen wissen, welche es mit der Geburt und Kindheit des Herrn zu thun hat, und reißt also den Epiphaniaskreis ungebührlich aus einander. Aus dem Allen folgt denn auch, daß die daraus gezogene practische Folgerung unrichtig ist: nicht die Gesänge der Weihnacht, sondern die Gesänge von Epiphanias gehören für diese Sonntagsreihe.

[1]) R II, 18.

Die alten Lectionen der Epiphaniassonntage kennen wir (III, 129 ff. 358 ff.), und wissen, daß viele mittelalterliche Lectionarien bis ans Ende hin nur fünf Sonntage nach Epiphanias mit Lectionen bedenken. So geschieht es nun, daß selbst noch von den lutherischen Lectionarien manche (Luther selbst, Keuchenthal, Lossius) nur fünf Sonntage nach Epiphanias bedenken. Noch die Osnabrücker KO v. 1652 zählt nur fünf Epiphaniassonntage. Für die vier ersten Epiphaniassonntage nun geben die lutherischen KOO einstimmig dieselben Lectionen, welche wir schon im Kern des Theotinchus (III, 129) fanden, nemlich für den ersten Röm. 12, 1—6 und Luc. 2, 41—52, für den zweiten Röm. 12, 7—16 und Joh. 2, 1—11, für den dritten Röm. 12, 17—21 und Matth. 8, 1—13, und für den vierten Röm. 13, 8—10 und Matth. 8, 23—27. Davon weicht nur die Pommersche Agende hinsichtlich der Episteln ab, indem sie für den ersten Röm. 12, 1—3, für den zweiten Röm. 12, 4—21, für den dritten Röm. 13, 1—7, und für den vierten Röm. 13, 8—10 giebt. Man sieht, es ist ihr darum zu thun, diesen ganzen Abschnitt des Römerbriefes vollständig zur Lesung zu bringen; und sie verbindet damit die Vorschrift, daß die Pastoren, was sie von diesen epistolischen Stellen nicht an den Sonntagen predigen können, in den Wochenpredigten erklären sollen. Für den fünften Sonntag nach Epiphanias fanden wir in den mittelalterlichen Lectionarien (III, 129. 360) als Epistel Col. 3, 12—17, als Evangelium aber entweder Matth. 11, 25—30 oder Matth. 13, 24—30. Das erstere Evangelium nun erscheint nur in Luther's Lectionar; alle anderen Lectionarien unserer Kirche haben Colosf. 3, 12—17 und Matth. 13, 24—30. Den sechsten Sonntag nach Epiphanias bedenken, wie erwähnt, viele unserer älteren Agenden gar nicht. Diejenigen aber, welche ihn kennen, scheiden sich in zwei Hälften. Die einen geben ihm die bekannten Pericopen von des Herrn und unserer Taufe, nemlich Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17. So die Lüneburger KO v. 1643. Die anderen geben ihm die Pericopen von der Verklärung Christi, nemlich 2 Petr. 1, 16—21 und Matth. 17,

1—13. So die Mecklenburgischen und Pommerschen KOO. Im römischen Mittelalter waren dies bekanntlich die Pericopen des Sonnabend im Frühlingsquatember; und da unsere Kirche den Quatember umgestaltete, so standen diese Pericopen zur Verfügung. Den Versuch, die Taufe Christi an das Ende der Epiphaniaszeit zu setzen, kann man nur als einen Fehlgriff bezeichnen. Dagegen gehört die Verklärung Christi in der That hieher, denn sie ist der Höhepunkt im prophetischen Leben des Herrn. Für die Sonntage Septuagesima u. s. w. geben die Unsrigen wieder dieselben Pericopen, welche wir (III, 140) schon im Kern des Theotinchus fanden, nemlich für die Septuagesima 1 Cor. 9, 24—10, 5 und Matth. 20, 1—16, für Seragesima 2 Cor. 11, 19—12, 9 und Luc. 8, 4—15, und für Quinquagesima 1 Cor. 13, 1—13 und Luc. 18, 31—43. Doch kommen dabei ein paar Abweichungen vor. Die Epistel für Septuagesima nemlich erscheint hie und da auch in der Begrenzung 1. Cor. 9, 24—27. Sodann haben manche KOO über den Sonntag Quinquagesima nach zwei verschiedenen Seiten hin anders verfügt. Einige wenige KOO nemlich, z. B. die Pommersche, geben ihm die Pericopen von des Herrn und unserer Taufe, d. h. Tit. 3, 4—7 und Matth. 3, 13—17. Aber was gegen die Stellung dieser Pericopen auf den 6sten Sonntag nach Epiphanias spricht, das spricht in noch höherem Grade gegen die Stellung derselben auf Quinquagesima, und wir dürfen nun wohl das allgemeine Urtheil aussprechen, daß die sämmtlichen Versuche unserer Kirche, der Historie von der Taufe Christi eine Stellung im Kirchenjahr zu geben, mißglückt sind. Wenn dieses Factum einen Tag im Kirchenjahr haben soll, so muß derselbe in dem Anfange der Epiphaniaszeit liegen. Sodann haben viele KOO dem Sonntage Quinquagesima, der darum auch wohl der „Fastnachtssonntag" genannt wird, eine Bedeutung für die Quadragesima gegeben, das führt uns denn aber zur Quadragesima hinüber.

Wir vermerken nur vorher noch, was in der Zeit dieser Sonntage gesungen werden soll: am 1sten Sonntag nach Epiphanias „Dies sind die heiligen zehn Gebot", „Mensch

willst du leben seliglich"; am 2ten „Wohl dem, der in Gottes Furchten steht"; am 3ten „Ich ruf zu dir, Herr Jesu Christ", „Herr Christ, der einig' Gottessohn", „Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn", „Vergebens ist all Müh und Last", „Capitan Herr Gott Vater mein", „Begnade mich Herr ewiger Gott"; am 4ten „O Herre Gott, dein göttlich Wort", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit"; am 5ten „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Herr wer wird wohnen in deiner Hütten", „Es sind doch selig alle die", „O Herre Gott dein göttlich Wort", am 6ten „Es wolle Gott uns gnädig sein", „Jesaia dem Propheten das geschah", „Herr Christ der einig Gottessohn"; an Septuagesima „Es spricht der Unweisen Mund wohl", „Es ist das Heil uns kommen her", „Nun ist die angenehme Zeit", „Jerusalem des Glaubens Stadt", „Hilf Gott, wie ist der Menschen Noth"; an Sexagesima „Durch Adams Fall ist ganz verderbt", „Allein zu dir, Herr Jesu Christ"; an Quinquagesima „Ach wir armen Sünder unsere Missethat", „Durch Adams Fall ist ganz verderbt".

Von der Quadragesima sagt Luther in seiner „deutschen Messe" [1]: „Die Fasten lassen wir bleiben", aber er sagt auch gleich dabei: „nicht daß wir Jemand zu fasten zwingen, sondern daß die Passion und die Evangelien, so auf dieselbige Zeit geordnet sind, bleiben sollen." Eigentliche Fastengebote kommen daher auch in unseren alten KOO [2] nur vereinzelt und im Sinne von Uebergangsbestimmungen und so vor, daß man sich dabei nach allen Seiten hin verwahrt, und sie nicht recht mehr zu motiviren weiß, sondern zu allerlei nebensächlichen Gründen seine Zuflucht nimmt. So motivirt die KO der Mark Brandenburg ihr Fleischverbot damit, daß in dortiger Gegend zur Frühjahrszeit Fleisch theuer, Fisch reichlich sei [3]. In dieser Beziehung blieb man vielmehr beim seelsorgerlichen

[1] R I, 40. Vgl. Ebendas I, 3.
[2] Z. B. Lüneb. KO v. 1542 fol. D, 4.
[3] R I, 332.

Rath stehen: Commendatur, sagt Hildebrand [1]), frugalis et sobrius victus — nam et nos cum veteribus existimamus, christianum non esse, qui per hos dies religiosior non invenitur. Dagegen werden Hochzeiten, Lustbarkeiten, Gastereien für die Dauer der Quadragesima allgemein verboten. Die Termine aber der geschlossenen Zeit werden verschieden gestellt: Die meisten erstrecken dieselbe auf die Zeit von Invocavit bis Ostern, die drei Ostertage eingeschlossen; andere lassen Hochzeiten in Nothfällen noch in der Woche zwischen Invocavit und Reminiscere frei; wieder andere dehnen aber auch die geschlossene Zeit bis Quasimodogeniti oder gar bis Misericordias Domini aus. Sodann soll wenigstens von Lätare bis Ostern die Orgel schweigen, mit Ausnahme des zwischenfallenden Tags Annunciationis [2]).

Die geistlich gottesdienstliche Begehung der Quadragesima aber lassen unsere KDD schon vor Invocavit beginnen. Es kommt da zunächst der Sonntag Quinquagesima mit den voraufgehenden und den folgenden Tagen bis Aschermittwoch in Betracht. Es ist uns bekannt, wie sich im Mittelalter die Sitte ausgebildet hatte, die ersten Tage der auf Quinquagesima folgenden Woche und namentlich den Fastnachtsdienstag in Lustbarkeit und Ueppigkeit, Mummenschanz und Spiel, dem sich auch mancher heidnische Aberglaube beigemischt hatte, zuzubringen im Gegensatze zu den Fastenentbehrungen der nachfolgenden Wochen. Weil diese Volksbelustigungen an vielen Orten einen volksverderblichen Charakter angenommen hatten, sah die protestantische Kirche sich um so mehr zum Einschreiten genöthigt, als innerhalb ihrer die Fastenentbehrungen wegfielen. So suchen denn alle KDD hiegegen durch die Behandlung des Sonntags Quinquagesima einen Gegendruck zu üben, aber in verschiedener Weise. Wir haben erstens gesehen, daß eine Reihe von KDD dem Sonntage Quinquagesima die Pericopen von des Herrn und unserer Taufe giebt. Sie setzen das nun

[1]) De diebus festis bei Vollbeding I, 27.

[2]) Ostfries. KO S. 28. Daniel a. a. O. II, 34. Hildebrand a. a. O. bei Vollbeding I, 27.

damit in Verbindung, daß am folgenden Sonntage Invocavit von der Versuchung des Herrn, als welche auf die Taufe des Herrn folgte, gepredigt wird. Wie nun die Versuchungsgeschichte eine Fastenbedeutung hat, so geben sie auch den Pericopen von des Herrn und unserer Taufe eine solche im ausdrücklichen Gegensatze gegen die fastnächtlichen heidnischen Excesse. „Das Fest von der Taufe unseres Herrn Christi", sagt die Pommersche Agende [1]), ist aus diesen Ursachen auf Esto mihi von unseren Vätern verordnet, daß bald darauf folgt, wie Christus nach empfangener Taufe, ehe er in sein Amt tritt, vom Geist in die Wüste geführt wird, und daß man die Christen ihrer heiligen Taufe erinnere, die Lehre von der Taufe fleißig treibe, auf daß sie durch Gottes Geist von dem heidnischen unchristlichen Fastnachtswesen desto mehr abgeführt werden mögen." Und die Braunschweiger KO [2]) fügt hinzu: „daß also auch etliche fromme Herzen abgewendet werden von der Tollheit der Fastnacht, wenn sie hören, daß sie in Christum und Christi Tod getauft sind, und haben Christum angezogen, und haben in der Taufe mit Christo eine ewige Verbündniß gemacht, und den heiligen Geist empfangen, daß sie in Christo eingeleibt und Kinder Gottes sollen sein." Daß nun hiedurch die Stellung der Taufe Christi auf den Sonntag Quinquagesima und die Verdrängung der Pericopen desselben nicht gerechtfertigt wird, ist klar. Der practische Zweck ließ sich auch durch die alten passenden Pericopen von Quinquagesima erreichen. Und was den chronologischen Zusammenhang zwischen der Taufe und der Versuchung des Herrn betrifft, so hat es mit demselben zwar seine Richtigkeit, aber es ist dabei übersehen, daß die Evangelientexte der Fastensonntage bis Charfreitag die Hauptmomente zusammenstellen, in welchen Teufel und Welt dem Herrn von der Versuchungsgeschichte an bis zu seinem Tode versuchend entgegengetreten und von ihm überwunden sind, und daß also die Versuchungsgeschichte wohl im

[1]) Fol. 458.

[2]) Fol. O, 4. Vgl. Kalenb. KO fol. 49. Lauenb. KO fol. 144 ff. Chemnitz a. a. O. S. IV, 221.

Verhältniß zu den folgenden, nicht aber zu den vorhergehenden Sonntagen eine chronologisch bemessene Stellung hat; daß ferner die alte Kirche nicht darauf ausgegangen war, eine chronologische Reihefolge zwischen den Pericopen aller einzelnen Sonntage herzustellen, sondern daß sie nur im Auge gehabt hatte, große sachliche Gruppen, die Kindheitsgeschichte, das Prophetenleben, den hoheprieſterlichen Leidensweg des Herrn, zu formiren, und zwar innerhalb jeder dieser Gruppen selbst möglichst eine chronologische Aufeinanderfolge der Pericopen festzuhalten, aber ohne zu verhindern, daß nicht die Pericopen der späteren Gruppe der Zeit nach früher als die der vorausgehenden Gruppe fallen könnten; und daß endlich durch diese Anordnung die Bedeutung des Sonntags Quinquagesima, welcher durch seine Pericopen Luc. 18, 31—43 und 1 Cor. 13, 1—13 der die Fastenzeit, den Leidensgang des Herrn und seine Betrachtung einleitende Sonntag sein sollte, vernichtet wurde, und daß dieser Verlust nicht ersetzt wurde, wenn man auch, wie diese KOO allerdings thun, über diese Pericopen in der Woche nach Quinquagesima predigen ließ. Aber es sind auch mehr der Wunsch, der Taufe des Herrn einen Tag zu geben, und das practische Interesse gegen das Fastnachtswesen das Maßgebende bei dieser Anordnung gewesen. Diese KOO bleiben daher auch nicht dabei stehen, dem Sonntage Quinquagesima die Pericopen von der Taufe mit der beschriebenen Beziehung zu geben, sondern ordnen entsprechend auch das ganze Predigtwesen der Tage vor und nach diesem Sonntage. Nach der Pommerschen Agende soll man in der Woche vor Esto mihi die Historie von der Sündfluth 1 Mos. 6. 7. 8; darnach am Sonntage Esto mihi soll man früh über Tit. 3, um acht Uhr über Matth. 3, um zwölf Uhr über den Gesang „Christ unser Herr zum Jordan kam", und um zwei Uhr über 1 Petr. 4, 1—8 (oder nach der Lauenburgischen KO über Röm. 6, 1—11) predigen; in der Woche nach Esto mihi aber soll man außer den gewöhnlichen Pericopen von Quinquagesima am Montage und Dinstage die Historie von Sodom und Gomorrha 1 Mos. 19, mit

Erinnerung an Matth. 24., Luc. 12 und die daselbst enthaltenen Strafpredigten Jesu, so wie am Mittwoch die Historie von Ninive Jon. 3. 4. oder Jes. 58 auslegen. „Hieraus werden verständige Pastores in Städten und Dörfern nach Gelegenheit des Orts und der Zeit wohl nehmen, was ein jeder seiner Gemeinde in Städten und Dörfern fürhalten soll, auf daß solch heidnisch, fleischlich, ärgerlich Wesen der Fastnacht durch Gottes Gnade ausgerottet, und nicht wieder zugelassen werde[1])" Wir sahen zweitens, daß die übrigen Kirchenordnungen dem Sonntage Quinquagesima die alten Pericopen Luc. 18, 31—43 und 1 Cor. 13, 1—13 lassen. Aber auch diese KOO geben diesem Sonntage und den umgebenden Tagen dieselbe Richtung gegen das Fastnachtsunwesen, indem sie verordnen, daß am Sonntage Quinquagesima selbst in einem Nebengottesdienste über Jes. 5, 11—17 gepredigt, und in den Wochengottesdiensten der Zeit die Lesung der Passionsgeschichte begonnen werden soll[2]). Daß man in den Wochen von Quinquagesima bis Reminiscere auch den Frühlingsquatember mit Katechismuspredigten und Katechismusverhör hielt, haben wir schon gesehen. Diese Katechismusverhöre sollen dann aber auch mit dem jungen Volk und den Kindern durch die ganze Passionszeit hindurch an jedem Sonntage fortgesetzt und mit der Confirmation der noch nicht zum Abendmahl zugelassenen Kinder beschlossen werden[3]). So verband unsere Kirche das während des Mittelalters in Abgang gekommene (III, 375) Katechumenat in den veränderten Verhältnissen angepaßter Gestalt wieder mit der Quadragesima.

Daß unsere Kirche das Asche weihen und Asche streuen am Aschermittwoch abthat[4]), und daß sie die öffentliche Büßung der Pönitenten (III, 374) nicht wieder aufnahm, bedarf nicht der Erwähnung. Und daß sie die österliche Beichte (III, 375) nicht nur nicht forderte, sondern geradezu dem haufenweisen

[1]) Pomm. Ag. S. 458.
[2]) Z. B. Meckl. KO fol. 163.
[3]) Cursächs. General-Artikel S. 23 ff.
[4]) Pfalz-Neuburg. KO bei R II, 29.

Communiciren auf die hohen Feste grundsätzlich entgegen trat, haben wir schon bemerkt. Dagegen fand sie kein Bedenken, dem Volke einige erlaubte Lustbarkeit in den Faschingstagen zu gestatten. „Etliche Collation", sagt die Braunschweiger KO [1]), „und daß die Bürger zusammen kommen und essen und trinken, und sind fröhlich, zu erhalten alte Kundschaft, Freundschaft, Nachbarschaft, Gesellschaft und solche Liebe fortan auf die Kinder und Nachkömmlinge zu bringen, daraus auch Einigkeit und zeitlicher Friede kommt in der Stadt, soll man dem Volk zulassen."

Am bestimmtesten aber prägt sich natürlich die Bedeutung, welche unsere Kirche dieser Zeit beilegte, in der Einrichtung aus, welche sie für die Dauer derselben dem Lehrwesen gab. Richtig und vollständig giebt Chemnitz die Bedeutung der Quadragesima so an: per tempus quadragesimae doctrina verae poenitentiae, et historia passionis tractari solet [2]). Die Passion des Herrn und unsere Buße, und daß die eine an der anderen sich erwecke, hatte die Kirche immer als die Aufgaben dieser Zeit angesehen, und sah auch unsere Kirche als dieselben an. Aber in der Ausführung dieses leitenden Gedankens verfuhren unsere Väter historischer und practischer als wir. Unter uns ist es vielfach gewöhnlich geworden, die alten Pericopen der Fastenzeit bei Seite zu schieben, und während derselben nur die Leidensgeschichte zu predigen. Nichts kann unhistorischer und unrichtiger sein. Die alte Kirche hatte, wie wir wissen, die Sonntage der Quadragesima nicht als Fasttage gehalten. Darum hatte sie zu Pericopen derselben eine Reihe von Stellen genommen, in welchen der Herr Versuchungen Seitens der Welt und des Teufels erfährt und überwindet, welche also völlig zur Passionszeit passen, welche auch gleich der eigentlichen Passionshistorie eine Leidensgeschichte des Herrn enthalten, aber mit dem bedeutsamen Unterschiede, daß jene Pericopen immer den Herrn als den Welt und Teufel

[1]) Fol. P, 1.
[2]) L. cit. IV, 221.

sieghaft Ueberwindenden darstellen. So treten diese Sonntags-pericopen mit den sie auslegenden Predigten immer in die große Passions- und Bußzeit als das andere Moment der christlichen Erhebung, Tröstung, des sich Wiederaufrichtens an der siegreichen Macht des Herrn hinein. Dies wesentliche Moment geben die Unsrigen auf, wenn sie diese Pericopen zur Seite liegen lassen, und nur die Passionsgeschichte predigen. Sie haben darin Vorgänger an den südwestdeutschen KOO, denen auch, weil sie die Pericopen daran geben, nur das einseitige Moment der Buße bleibt; wie denn z. B. die Badische KO sagt: „In der Fasten, Quadragesima genannt, soll von der rechten christlichen Buße gepredigt werden". Aber die ächt lutherischen Kirchenordnungen haben das nicht gethan, sondern beide Momente zu ihrem Rechte kommen lassen.

Sie halten zuvörderst für die sonntägigen Hauptgottesdienste der Quadragesima die alten Pericopen fest. Wir haben oben gehört, was Luther sagt, daß „die Passion und die Evangelia, so auf dieselbige Zeit geordnet sind, bleiben sollen". Wir kennen (III, 140. 377) diese alten Pericopen. Es sind: für Invocavit — denn diese Sonntage führen auch bei den Unsrigen diese alten, uns bekannten (III, 376) Namen — die Stellen 2 Cor. 6, 1—10 und Matth. 4, 1—11; für Reminiscere 1 Thess, 4, 1—7 und Matth. 15, 21—28; für Oculi Ephes. 5, 1—9 und Luc. 11, 14—25; für Lätare Gal. 4, 21—31 und Joh. 6, 1—15; und für Judica Ebr. 9, 11—15 und Joh. 8, 46—59. Es sind dies dieselben Lectionen, die wir schon im Kern des Theotinchus fanden. Von diesem allgemeinen Consensus macht nur die Pommersche Agende eine Ausnahme, indem sie, nachdem sie am Sonntage Quinquagesima die Pericopen von der Taufe des Herrn hat lesen lassen, auf den Sonntag Lätare die eigentlich dem Sonntage Quinquagesima zugehörigen Pericopen 1 Cor. 13, 1—13 und Luc. 18, 31—43 legt. So rächt sich die Verdrängung dieser Pericopen von ihrem rechten Sonntage. Freilich sucht sie diese Ausstattung des Sonntags Lätare mit der Geschichte vom Hinaufgehen des Herrn gen Jerusalem dadurch zu recht-

fertigen, daß sie mit dem Sonntage Lätare die Passion zu predigen beginnen läßt, und jene Geschichte als Einleitung der Passionsgeschichte hinstellt. Aber es ist auch klar, daß damit wesentlich der Anfang der Quadragesima auf Lätare gelegt wird.

Daneben aber läßt nun unsere Kirche in Neben- und Wochen-Gottesdiensten die Passion des Herrn predigen. Allgemein bediente man sich dabei einer schon früher vorhandenen, aber von Bugenhagen neu redigirten, und auch bei uns noch in Gebrauch stehenden synoptischen Zusammenstellung der Leidensgeschichte. Doch treffen da verschiedene KDO verschiedene Anordnungen. Einige nemlich lassen mit dem Predigen der Passion früher, andere später anfangen. Einige begnügen sich, die Passionsgeschichte durch die ganze Fastenzeit hindurch Ein Mal lesen und predigen zu lassen; andere lassen sie Ein Mal während der Quadragesima, und dann von der Woche vor Palmarum ab durch die stille Woche hindurch noch ein Mal lesen und predigen. Als die Scheidungstermine dienen dann die Sonntage Lätare und Judica. Wir wissen (III, 376), daß und warum der Sonntag Lätare die Bedeutung der Mittfasten, der Sonntag Judica die Bedeutung einer dominica de passione hatte. Diese alte Bedeutung dieser Sonntage ist den Unsrigen nicht vergessen: der Sonntag Lätare wird nicht selten „Mittfasten" genannt[1]), und vom Sonntage Judica wird ausdrücklich erwähnt, daß man ihn „den Sonntag des Leidens Christi genennet" habe[2]). Das Nähere ist Folgendes: Die Lauenburger KO spart die Passionsgeschichte für die stille Woche auf, läßt in den Wochen nach Lätare und Judica in den Wochenpredigten die Historie von der Erweckung des Lazarus Joh. 11, am Palmsonntag von dem Einzug Christi in Jerusalem, und dann durch die stille Woche hindurch die Passion predigen. Aehnlich läßt die Braunschweiger KO am Freitag nach Judica die Geschichte von der Erweckung des Lazarus

[1]) Lauenb. KO fol. 142, b, Pomm. Ag. S. 434. 464.
[2]) Braunschw. KO fol. O, 2.

Joh. 11, am Sonnabend vor Palmarum das Joh. 12 Erzählte, am Palmsonntag den Einzug Christi in Jerusalem, und darnach durch die stille Woche hindurch die Passionsgeschichte predigen. Hier ist das Bestreben, die einzelnen Historien auf diejenigen Wochentage zu legen, an welchen sie nach den Evangelien geschehen sind. Dagegen ließ man in den Kirchen zu Halle die Passionsgeschichte von dem Montage nach Judica ab bis zum Sonnabend vor Ostern hin so lesen, daß in der einen Kirche Morgens, in der andern Abends ein Abschnitt gelesen wurde, und daß der Einzug in Jerusalem auf den Palmsonntag, in der stillen Woche aber jedem Tage das Seine zufiel[1]). Nach der Zweibrücker KO[2]) soll die Passion von Lätare an bis Ostern in den Wochenpredigten, nach den Lüneburger und Kalenberger KOO aber soll sie in den Städten von Lätare ab, in den Dorfkirchen von Esto mihi ab bis Ostern in den Wochenpredigten gepredigt werden. Weitere Zeiträume geben die Stader KO, nach welcher die Passionsgeschichte von Invocavit bis Ostern in den Wochenpredigten, die Verdensche und die Ostfriesische KO, nach welchen dieselbe von Quinquagesima bis Ostern in den Wochenpredigten, und die Mecklenburgische KO, nach welcher dieselbe von Quinquagesima bis Ostern in den Städten in den Wochenpredigten, auf den Dörfern an den Nachmittagen der Sonntage gepredigt werden soll. Die reichste Ausstattung bietet wieder die Pommersche Agende. Nach ihr soll in den Städten die Passionsgeschichte zum ersten Mal von Septuagesima bis Judica vollständig in den Wochenpredigten gelesen und gepredigt werden. In großen Städten jedoch soll dies nur in einer Kirche geschehen, in den anderen Kirchen aber daneben Bußpredigten aus den Psalmen, oder Predigten über die Weissagungen von dem Leiden Christi, als Ps. 22. 38. 59, Dan. 9 gehalten werden. Und am Sonntage Lätare, der bekanntlich nach ihr das Evangelium Luc. 18, 31—43 hat,

[1]) Daniel a. a. O II, 35.
[2]) Bei Daniel a. a. O. II, 35.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY

soll um 2 Uhr über Jes. 53 gepredigt werden. Dann soll man am Sonntage Judica Nachmittags über die Erweckung des Lazarus Joh. 11, in der Woche vor Palmarum das Joh. 11 und 12 Berichtete, am Nachmittage des Palmsonntags das an diesem Tage Geschehene, und demnächst in der stillen Woche die ganze Passionsgeschichte noch ein Mal predigen. Auf den Dörfern dagegen soll man an den Nachmittagen von Septuagesima bis Lätare die ganze Passionsgeschichte, am Nachmittage des Sonntags Judica aber von vorn anfangend die Erweckung des Lazarus, in der Vesper am Sonnabend vor Palmarum Joh. 12, und am Nachmittage des Palmsonntags Alles, was am Sonntag, Montag und Dinstag geschehen ist, verlesen, und am grünen Donnerstag u. s. w. die Passionsgeschichte zum zweiten Mal absolviren; daneben aber in den Wochenpredigten dem Volke die Form der Beichte, Bußpsalmen, das Gebet Manasse verlesen und erklären.

Daneben muß man aber auch die Lieder merken, die auf diese Sonntage und Zeiten geordnet werden, als auf Invocavit „Christ der du bist Tag und Licht", „Gott der Vater wohn uns bei", „Ein feste Burg ist unser Gott", „Christ der du bist der helle Tag"; auf Reminiscere „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", „Vater unser im Himmelreich", „Hilf Gott wie ist der Menschen Noth so groß"; auf Oculi „Ein feste Burg ist unser Gott", „Ich dank dir lieber Herre", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Von allen Menschen abgewandt", „An Wasserflüssen Babylon"; auf Lätare „Was kann uns kommen an für Noth", „Vater unser im Himmelreich", „Wo Gott zum Haus nicht giebt sein Gunst", „Wo Gott nicht selbst das Haus aufricht", „O Mensch bewein dein Sünde groß", „Hilf Gott wie ist der Menschen Noth", „Durch Adams Fall ist ganz verderbt", „Da Jesus an dem Kreuze stund"; auf Judica „Hilf Gott wie geht das immer zu", „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit." Außerdem sind solenne Fastengesänge das Domine non secundum, und das Aufer a nobis. Man wird bemerken, daß dies keineswegs bloß Bußlieder sind, sondern

daß das durch die Evangelien dieser Sonntage vertretene Moment der christlichen Erhebung und Tröstung, des Vertrauens auf die siegreiche Macht des Herrn durch Lieder wie „Ein feste Burg ist unser Gott", „Christ der du bist der helle Tag" u. s. w. stark und reichlich hervorgehoben wird. Dasselbe gilt denn auch von den Collecten und anderen liturgischen Gesängen dieser Tage.

Unsere ganz besondere Aufmerksamkeit erheischt aber die stille Woche. Luther, zurückgeschreckt durch den mannigfaltigen Aberglauben, der sich der Begehung der stillen Woche im Mittelalter beigemischt hatte, will Anfangs, in der Formula missae [1]), gar keine Auszeichnung dieser Woche vor anderen; er bekämpft da sogar den Gebrauch, in den Gottesdiensten dieser Woche wie der ganzen Quadragesima den Gesang des Hallelujah zu unterlassen, allelujah enim vox perpetua est ecclesiae, sicut perpetua est memoria passionis et victoriae ejus. Es hat dies auch auf einzelne der früheften KOO eingewirkt: so kennen z. B. die kleine Württemberger KO und die Hadeler KO v. 1526 gar keinen Grünen Donnerstag und Charfreitag. Indessen schon in der Deutschen Messe nimmt Luther diese Ansicht zurück und sagt [2]): „Die Fasten, Palmtag und Marterwochen lassen wir bleiben, nicht daß wir Jemanden zu fasten zwingen, sondern daß die Passion und die Evangelia, so auf dieselbige Zeit geordnet sind, bleiben sollen, doch nicht also, daß man das Hungertuch, Palmen, Schießen, Bilder decken, und was des Gaukelwerks mehr ist, halten oder vier Passion singen oder acht Stunden am Charfreitag an der Passion zu predigen haben, sondern die Marterwoche soll gleich wie andere Wochen sein, ohne daß man die Passion predige des Tages eine Stunde durch die Woche, oder wie viel Tage es gelüstet, und das Sacrament nehme wer da will." Er will also, daß die stille Woche durch Gottes Wort, durch tägliche Predigt der Passion begangen werde, daß aber die gezwungene österliche Beichte und

[1]) R I, 3.
[2]) Ebendas. I, 40.

daß alles überladene Spectakelwesen und Aberglauben abgethan sei, und daß man während dieser Woche die Arbeit nicht einstelle. Dieser Mahnung, den Aberglauben und alle Ueberladung abzuthun, ist denn auch unsere Kirche gefolgt. Zwar die KO der Mark Brandenburg von 1540 [1]) will alle diese Dinge noch beibehalten wissen. Da soll am Palmsonntag noch Procession jedoch ohne Weihung von Palmen, am Grünen Donnerstag die Cerimonie der Fußwaschung, am Stillen Freitag die „Repräsentation der Sepultur" mit zugehörigen Gesängen, am Osterabend die Vigilie mit gewöhnlichen Solemnitäten und Cerimonien statt finden. Aber alle diese Dinge sind bald spurlos verschwunden; die KO von Pfalz-Neuburg verbietet sie ausdrücklich [2]); die übrigen KOO übergehen sie mit Stillschweigen. Von der Vigilie am Osterabend hat sich eine Spur in der Verordnung der Schwäbisch-Haller KO [3]) erhalten, daß man an diesem Sonnabend „von der Weihe und Heiligung der Speise, Taufwassers, Feuers und Früchten, so Gott zu unserem Gebrauch erschaffen hat, predigen, und die Kirche zur Danksagung für solche Gutthat Gottes ermahnen" soll. Das Fußwaschen kommt sporadisch bei den Protestanten, z. B. in der anglicanischen Kirche vor. In Deutschland aber, wo die Wiedertäufer ein Sacrament daraus machen wollten, verwarf die lutherische Kirche diese Cerimonie durchaus. Als der Herzog Moritz Wilhelm zu Zeitz im J. 1718 sich aus Sucht, katholische Dinge nachzumachen, beikommen ließ, zwölf lutherischen Bürgern aus Weida im Voigtlande am Grünen Donnerstage die Füße zu waschen, nahm das Oberconsistorium zu Dresden diese Bürger, die sich hatten waschen lassen, in Kirchenstrafe [4]). Auch darin, daß während dieser Woche die Arbeit nicht eingestellt werden soll, folgen manche KOO der Ansicht Luthers: der „Unterricht

[1]) Ebendas. I, 333.
[2]) Ebendas. II, 29.
[3]) Ebendas. II, 20.
[4]) Aug. a. a. O. II, 106.

der Visitatoren im Churfürstenthum Sachsen“ [1]) verordnet, daß man in der Charwoche an den gewöhnlichen Tagen die Passion predigen, aber nicht feiern soll; nach der Hessischen KO [2]) sollen Gründonnerstag und Charfreitag nur mit einer Frühpredigt begangen werden; nach der Hamburger KO von 1539 [3]) soll am Grün-Donnerstag Predigt und Communion, aber keine Feier statt finden; viele KOO, z. B. die Coburger, Lüneburger, Kalenberger, Ostfriesische, Lippische, lassen dem Grünen Donnerstage und dem Charfreitage nur halbtägige Feier. Die meisten jedoch gestehen wenigstens dem Charfreitage ganztägige Feier zu. Dagegen, was die gottesdienstliche Ausstattung der heiligen Woche betrifft, bleiben die meisten KOO nicht bei der einfachen Anweisung Luther's, an jedem Tage eine Stunde die Passion zu predigen, stehen. Zwar die Lüneburger KO von 1542 hat nur die Vorschrift, daß alle Tage der Woche eine Predigt von der Passion gehalten werden soll; nach der Hildesheimer und eben so nach der Schleswiger und nach der Hoyaschen KO soll man am Grünen Donnerstag Morgens vom Abendmahl predigen und Communion halten, und Nachmittags von der Fußwaschung predigen; am stillen Freitage aber die ganze Passionsgeschichte von Anfang bis Ende verlesen, und darnach nicht über eine halbe Stunde von der Frucht des Leidens Christi predigen; und nach der Mecklenburger KO soll man am Grünen Donnerstag über die Pericopen 1 Cor. 11, 23—32 und Joh. 13, 1—15 vom Abendmahl, am Charfreitage aber Vormittags über Jes. 53, 1—12 und Matth. 27, 45—50 vom Tode Jesu, und Nachmittags vom Begräbniß Jesu predigen. Die meisten KOO aber geben eine reichere Ausstattung: Nach der Wittenberger KO [4]) sollen am Mittwoch, Donnerstag, Freitag und Sonnabend der stillen Woche je zwei Predigten „über die Historien allda geschehen“ gehalten werden, und zwar am Charfreitage

[1]) R I, 93. 97.
[2]) R II, 293.
[3]) Bei Daniel a. a. O. II, 37.
[4]) R I, 221.

vom Leiden Christi als unter der Messe und Vesper; dabei mag communiciren, wer will; aber gefeiert soll an diesen Tagen nicht werden. Wie man in Halle die Passionsgeschichte vom Montage nach Judica ab abschnittweise, Morgens in der einen und Abends in der andern Kirche lesen ließ, bis man am Palmsonntag an den Einzug Christi in Jerusalem kam, haben wir schon (S. 442) gesehen; an den weiteren Tagen der Woche las man dann in derselben Weise das an den Tagen Geschehene, aber am Grünen Donnerstage in allen drei Kirchen den Abschnitt von dem Osterlamm und der Einsetzung des heiligen Abendmahls, und am stillen Freitage in allen Kirchen den Abschnitt von dem Tode Jesu. Nach der großen Württemberger, und den derselbigen folgenden Pfälzer, Badischen u. s. w. KOO soll man auf den Dörfern am Palmsonntage in der Hauptpredigt von dem Einzuge Christi in Jerusalem predigen, außerdem aber in dreien Gottesdiensten, früh Morgens, Mittags und in der Vesper, die ganze Passionsgeschichte dem Volke vorlesen; und am Grünen Donnerstage Vormittags, und am Charfreitage Vor- und Nachmittags soll man dann die ganze Passionsgeschichte predigend auslegen; in den Städten mag man auch die Woche hindurch täglich einen Gottesdienst halten, und die Passion predigen. Die Lauenburger KO läßt, wie wir wissen, in den Wochen nach Lätare und Judica in den Wochenpredigten die dem Einzuge des Herrn in Jerusalem voraufgehenden Geschichten predigen; der Palmsonntag soll dann seine alten (III, 144. 378) Perikopen vom Einzuge des Herrn in Jerusalem Matth. 21, 1—9 und Phil. 2, 5—11 behalten, und Nachmittags soll man predigen, was nach Matth. 21 am Montag nach dem Palmtag geschehen ist; am Mittwoch ist Beichte; am Grünen Donnerstage soll man auf den Dörfern von Einsetzung und Lehre des heiligen Abendmahls, in den Städten aber Vormittags vom Osterlamm und Einsetzung des Abendmahls, Nachmittags die Historie von der Fußwaschung predigen; am Charfreitag soll der Gottesdienst ohne Orgel gehalten werden, und nach dem Gesange soll der Prediger die Kanzel besteigen, und dem

Volke die ganze Passionsgeschichte von Anfang an deutlich und langsam verlesen; wenn er aber an die Stelle kommt, da der Herr am Kreuze das Haupt geneigt, soll er inne halten, und nach einigen einleitenden und auffordernden Worten mit der Gemeinde ein Vater unser beten; darnach soll er die Passionsgeschichte auf den Dörfern bis zu Ende, in den Städten aber bis zu dem Abschnitt vom Begräbniß Jesu lesen; und darnach eine halbe Stunde und nicht länger von Ursache, Frucht und Aneignung des Leidens und Sterbens Christi predigen; „lange halbe Tages Predigten sollen hiervon nicht gehalten werden, denn davon wird durch's ganze Jahr das Volk gelehrt"; am Sonnabend Morgen predigt man in den Städten die Historie vom Begräbniß Jesu. Die Braunschweiger KO läßt ebenfalls in der Woche nach Judica die dem Einzuge des Herrn in Jerusalem voraufgehenden Geschichten Joh. 11. 12 predigen; am Palmsonntag wird in der Messe der Einzug in Jerusalem, Nachmittags die Epistel Phil. 2, Abends aber, „wie etliche Heiden den Herrn wollten sehen Joh. 12, und was er that auf den Tag im Tempel Matth. 21" gepredigt; Montags, Dienstags und Mittwoch Morgens und Abends wird gepredigt, was vor dem Donnerstag geschehen ist; am Grünen Donnerstag wird Morgens vom Osterlamm und Einsetzung des Abendmahls, Nachmittags von der Fußwaschung, Abends vom Kampf des Herrn in Gethsemane gepredigt; am Charfreitag aber in der Messe soll der Prediger die ganze Leidensgeschichte verlesen, und dann darüber nicht über eine halbe Stunde predigen; am Mittag und Abend aber des Charfreitag, und auf den Sonnabend Morgens und zur Vesper kann man dann ausführlicher von der Passion predigen. Die Pommersche KO endlich läßt, wie wir (S. 442) gesehen haben, in der Woche nach Judica die Lesung der Passionsgeschichte zum zweiten Mal anheben, und fährt dann fort: In den Städten sollen am Palmsonntag die gewöhnlichen Lectionen Matth. 21 und Phil. 2 gelesen werden, aber man soll nicht über sie, sondern man soll im Hauptgottesdienst vom Abendmahl über 1 Cor. 11, und Nachmittags, was an dem Tage geschehen

ist, predigen; am Montag und Dienstag soll man lesen, was an den Tagen geschehen ist; am Mittwoch den Rathschlag in Caiphas Hause, Gastgebot im Hause Simonis, mit dem Gastgebot Joh. 12, und die Verrätherei des Judas; am Grünen Donnerstage das Osterlamm, Sacrament, Fußwaschen, Vermahnung des Judas und Petrus über Tische, worauf man Communion hält; am stillen Freitag endlich soll man die ganze Passionsgeschichte von Anfang bis Ende verlesen. Auf den Dörfern dagegen soll man am Nachmittage des Palmsonntags Alles verlesen, was am Sonntag, Montag und Dienstag geschehen ist; am grünen Donnerstage liest man den Rathschlag in Caiphas Hause, Gastgebot, Judas Verrätherei, Osterlamm, Sacrament, Fußwaschen, Vermahnung des Judas und Petrus bis an den Garten; am Charfreitage endlich die ganze Passionsgeschichte.

Aus dem Mitgetheilten wird sich entnehmen lassen, wie unsere Väter unter Berücksichtigung der örtlichen Verhältnisse und Möglichkeiten die stille Woche gottesdienstlich ausstatteten. Nur auf zwei Punkte machen wir dabei besonders aufmerksam: wie man bestrebt war, jedem Tage möglichst die Historien dessen, was an ihm einst geschehen war, zuzutheilen, und dadurch die gottesdienstliche Begehung der Woche zu einer Nachbildung ihres einstigen historischen Verlaufs zu machen; und wie man am Charfreitag dem vielen Predigen wehrte, und das Gewicht auf das bloße Lesen der Passionsgeschichte legte. In dem Ersteren folgte man dem Vorbilde der ältesten Kirche. In dem Zweiten folgte man einem durchaus richtigen Tacte. Die Passionsgeschichte predigt durch sich selber; und jeder Prediger wird sich an jedem Charfreitage, wenn er die Geschichte vom Tode Jesu gelesen hat, sagen müssen und sagen, daß sein Wort zu arm und matt ist, um nach derselben noch Etwas zu sagen. Die Einrichtung der Lauenburger KO, wonach der Prediger die Passionsgeschichte verliest, und nach den Worten von dem Sterben des Herrn inne hält, um mit der Gemeinde ein Vater unser zu beten, ist so einfach als großartig.

Singen soll man während der stillen Woche „Hilf Gott daß mir gelinge", „Ach wir armen Sünder, unsere Missethat", „Erbarm dich mein o Herre Gott", „Gott dem Vater sei Lob und dem Sohn"; außerdem am grünen Donnerstag besonders „Jesus Christus unser Heiland", „Gott sei gelobet und gebenedeiet", „Nun laßt uns singen von Herzens Grund", „Hilf Gott, daß mir gelinge"; und am Charfreitag besonders „Ach wir armen Sünder, unsre Missethat", „Da Jesus an dem Kreuze stund", „Durch Adams Fall ist ganz verderbt", „O Lamm Gottes, unschuldig", „Erbarm dich mein o Herre Gott", „Mitten wir im Leben sind". Am Charfreitage ward überdem regelmäßig die Litanei gesungen. Auch ist zu erwähnen, daß man, wo man die nöthigen Gesangkräfte zur Verfügung hatte, die ganze Passionsgeschichte, dramatisch geordnet und als Oratorium behandelt, am Charfreitage zu singen pflegte. Bei Ludecus, Lossius, Keuchenthal finden sich Text und Noten für die so arrangirte Passionsgeschichte.

In der Apologie der Augsburgischen Confession [1]) wird geltend gemacht, daß, wenn die Kirche bisher hinsichtlich der Osterfeier den Bestimmungen der a. t. Thorah gefolgt sei, und den Ostertermin nach dem Frühlingsvollmond berechnet habe, dies keineswegs als ein von Gott für immer gebotenes, zur Seligkeit nothwendiges Ding angesehen werden könne. Dazu kam, daß die Osterberechnung im 16ten Jahrhundert wiederum in große Verwirrung gerathen war [2]). Dies Alles ließ es Luther wünschenswerth erscheinen, daß Ostern gleich Weihnacht auf einen festen Termin gelegt werden möchte [3]). Indessen ist dies, auch protestantischer Seits, niemals im Ernste versucht worden. Nur das ist die Folge davon gewesen, daß, als katholischer Seits die Päbste Anstalt machten, die Osterberechnung und damit das ganze Kalenderwesen zu verbessern, man es protestantischer Seits bedenklich und unnöthig fand, sich diese Verbesserungen anzueignen, bis die dadurch

[1]) Im Abschnitt „Von der Kirche".
[2]) L. cit. IV, 213.
[3]) W. W. XVI, 2677.

innerhalb des deutschen Reichs herbeigeführte Zwiespältigkeit der Zeitberechnung mit allen in ihrem Verfolge befindlichen Verwirrungen zu Reichstagsverhandlungen führte, welche endlich im J. 1775 dahin gediehen, daß man auch protestantischer Seits die von den Päbsten verbesserte Osterberechnung annahm [1]).

Daß unsere Kirche die Bedeutung des Osterfestes nicht anders faßte, als die Kirche bisher immer gethan hatte, lag in der Natur der Sache. Aber es ist ihrer Beachtung auch die Bedeutung nicht entgangen, welche die Kirche von Alters her dem ganzen von Ostern bis Pfingsten sich erstreckenden Abschnitte des Kirchenjahrs, der alten Pentekoste oder Quinquagesima auf Grund a. t. Bestimmungen und n. t. Erfüllungen beigelegt hatte. Brenz sagt darüber [2]), von Ostern bis Himmelfahrt solle die Geschichte der Auferstehung Jesu dem Volke vorgetragen und erklärt werden, damit dieser Hauptartikel unseres Glaubens, des Herrn Auferstehung dem Volke wohl eingebildet, und darnach der Glaube auch unserer Auferstehung durch Christum eingepflanzt und confirmirt werde; darnach aber auf Himmelfahrt und bis Pfingsten solle die Erhöhung des Herrn und sein Sitzen zur Rechten des Vaters, und zu Pfingsten die Sendung des heiligen Geistes und Stiftung der christlichen Kirche gepredigt werden. Innerhalb dieses Zeitraums der Pentekoste kommen nun zunächst das Osterfest, der Sonntag Quasimodogeniti, der Himmelfahrtstag, das Pfingstfest, die Pericopen der zwischenfallenden Sonntage, anderer Seits die Fasten des 25sten April und der Rogationen in Betracht.

Wenn, der reformirten Baseler KO folgend, die kleine Württemberger, die Kasseler, die Straßburger KO dem Osterfeste nun eine eintägige Feier zugestehen, so ist das auf deutschem Gebiete nur vorübergehend gewesen. Selbst die dem reformirten Typus folgenden KOO, die große Württemberger,

[1]) Augusti a. a. O. I, 56.

[2]) Hartmann und Jäger a. a. O. II, 28. Man vergleiche die Württ. KO S. 120 und die derselben folgenden KOO.

Hessische, Solmsische, Schwäbisch-Haller, Badische, Ottheinrichs KO, statuiren späterhin eine zweitägige Osterfeier. Ein Gleiches thut sogar die reformirte KO der Churpfalz. Alle rein lutherischen KOO aber geben dem Osterfest ausnahmlos eine dreitägige Feier. Erst in der Mitte des 17ten Jahrhunderts fangen KOO lutherischer Lande, z. B. die Ostfriesische v. 1631, die Stader v. 1652, die Osnabrücker v. 1652, an den dritten Ostertag zu streichen, oder ihm nur eine Frühpredigt ohne Feier zu lassen. Daß man den mannigfachen mittelalterlichen Aberglauben, der sich der Feier des Osterfestes angesetzt hatte, die drastischen Darstellungen der Auferstehung des Herrn, das Weihen von Eiern, Fladen, Wasser, Taufwasser, das Ostergelächter, und was des Dings mehr war, stillschweigend abthat, versteht sich von selbst. Wie von der Ostervigilie nur schwache Spuren übrig blieben, haben wir schon gesehen. Eben so zeigt sich von der Ostermette nur darin eine Spur, daß die Pfalz-Neuburger KO v. 1543 [1]) anordnet, dieselbe zwar zu halten, aber nicht um Mitternacht, sondern erst um vier Uhr Morgens. Man setzte die rechte Feier des Osterfestes darein, daß man die große Heilsthatsache der Auferstehung des Herrn fleißig predigte und überhaupt gottesdienstlich beging. Dabei soll nach einigen KOO, namentlich den südwestdeutschen, als Text der Abschnitt von der Auferstehung Jesu in Bugenhagen's Passionshistorien gebraucht werden. Die meisten KOO indessen lassen den Ostertagen ordentlich bemessene Pericopen, nemlich dem Ostersonntage 1 Cor. 5, 6—8 (auch wohl in der Begrenzung 1 Cor. 5, 7—8 vorkommend) und Matth. 16, 1—8, dem Ostermontage AG. 10, 34—43 (auch wohl in der Begrenzung AG. 10, 34—41 vorkommend) und Luc. 24, 13—35, dem Osterdienstage AG. 13, 26—33 und Luc. 24, 36—47. Es sind dies die nemlichen Pericopen, die wir (III, 153) schon im Kern des Theotinchus fanden. Dabei aber giebt die Pommersche Agende nachstehende Predigtordnung: In den Städten

[1]) Bei R II, 29.

soll man früh vom Osterlamm 2 Mos. 12—14, in dem Hauptgottesdienst über die Pericopen, um 12 Uhr am Sonntage über den Gesang „Christ lag in Todesbanden", am Montage über die Gesänge „Christ ist erstanden" und „Jesus Christus unser Heiland", und am Dienstage über die Gesänge „Erstanden ist der heilig Christ" und „Also heilig ist der Tag" predigen; Nachmittags aber soll man am Sonntage die ganze Auferstehungsgeschichte nach Bugenhagen's Passionshistorie dem Volke vorlesen, und dann darüber an allen dreien Tagen zu dieser Stunde predigen. Auf den Dörfern dagegen soll in vormittägigen Haupt-Gottesdiensten der Küster nach dem Evangelium die Geschichte vom Osterlamm, und zwar am Sonntage 2 Mos. 12, am Montage 2 Mos. 13, am Dienstage 2 Mos. 14 verlesen, darauf über die Pericopen gepredigt werden soll; am Nachmittage jedes Tages aber soll der Prediger dem Volke die ganze Auferstehungsgeschichte nach Bugenhagen verlesen, und ein Drittheil derselben fleißig erklären. Singen soll man im heiligen Osterfest „Christ ist erstanden", „Christ lag in Todesbanden", „Jesus Christus unser Heiland", „Jesus Christus, wahrer Gottes Sohn", „Der Heiligen Leben", „Erstanden ist der heilig Christ", „Fröhlich wollen wir Allelujah singen", „Also heilig ist der Tag".

Als ein Wiederaufnehmen der alten Bedeutung des Sonntags Quasimodogeniti in veränderter Weise läßt es sich auffassen, wenn manche KOO bestimmen, daß die in der Quadragesima zur Confirmation vorbereiteten Kinder am Sonntage Quasimodogeniti confirmirt werden sollen. Wenn die Straßburger KO dem Himmelfahrtfeste nur eine halbtägige Feier läßt, so ist das ein Unicum; alle anderen KOO jener Zeit lassen es ein ganztägiges Fest sein. Die Pfalz-Neuburger KO [1]) verbietet ausdrücklich das Spectakel des in die Höhe Ziehens eines Bildes Christi. Die große Württemberger [2]) und alle von ihr abhängigen KOO wollen, daß am Himmel-

[1]) Bei R II, 29.

[2]) S. 120.

fahrtstage und dem Sonntage Exaudi von der Himmelfahrt des Herrn und was darin liegt, nach AG. 1 gepredigt werde. Alle anderen KDO lassen wie dem Sonntage Exaudi so auch dem Himmelfahrtstage seine alten (III, 159) ordentlichen Pericopen, nemlich AG. 1, 1—11 und Marc. 16, 14—20. Daneben verordnet die Pommersche Agende, daß am Nachmittage die Geschichte von der Himmelfahrt nach Bugenhagen's Passionshistorie dem Volke vorgelesen und erklärt werden soll. Singen soll man am Himmelfahrtstage „Christ fuhr gen Himmel", „Nun freut euch lieben Christen", „Gott der Vater wohn uns bei", „Gen Himmel zu dem Vater mein, fahr ich von dieser Erden", „Gefahren ist der heilig Christ".

Von der Zahl der dem Pfingstfest gewidmeten Feiertage gilt wörtlich, was über diesen Punkt von dem Osterfest bemerkt ist. Ueber den mittelalterlichen Pfingstaberglauben, z. B. das Herablassen von Tauben, die mannigfachen Weihungen gehen die KDO meist stillschweigend hinweg. Ernster nehmen sie es mit den ausschweifenden Volksbelustigungen, welche stets Neigung gehabt haben, sich an dieses in die fröhlichste Zeit des Jahrs fallende Fest anzulehnen. So sagt die Mecklenburger KO[1]: „Dieweil auch das heilige Pfingstfest insonderheit vor allen andern hohen Festen wegen der schönen lustigsten Zeit im Jahr und aus alter böser Gewohnheit von vielen Leuten in Städten und Dörfern mit Fressen, Saufen, Müßiggang und anderen Wohllusten sehr mißbraucht und prophanirt wird, soll hierauf unseren Amtleuten und Bürgermeistern und Räthen in den Städten befohlen sein, solchen Mißbrauch und Unordnung mit Ernst zu verbieten und abzuschaffen." Solche Verbote der „Pfingstbiere" finden sich in vielen damaligen Kirchen- und Polizeiordnungen[2]. Die Bedeutung des heiligen Pfingstfestes betreffend, erinnern Luther und die KDO[3] an alle je bei demselben in Betracht gekommenen Momente, an

[1]) Fol. 162.

[2]) Vgl. Daniel a. a. O. II, 45.

[3]) Luther's W. W. XIII, 1414. Vgl. die Oesterreichische KO bei Daniel a. a. O. II, 43.

die sinaitische Gesetzgebung, an die Ausgießung des heiligen Geistes, an die Stiftung der christlichen Kirche. Die große Württemberger [1]) und die ihr folgenden KDO begnügen sich mit der Vorschrift, daß man in den Pfingsttagen über AG. 2 predigen solle. Alle anderen KDO lassen dem Feste seine alten (III, 161 f.) festen Pericopen, nämlich dem Pfingstsonntage AG. 2, 1—13 und Joh. 14, 23—29 (auch in der Begrenzung Joh. 14, 23—31 vorkommend), dem Pfingstmontage AG. 10, 42—48 und Joh. 3, 16—21, und dem Pfingstdinstage AG. 8, 14—17 und Joh. 10, 1—11. Für den Dinstag kommt als Epistel auch AG. 2, 29—36, und als Evangelium auch Joh. 15, 1—8 vor. Dazu giebt die Pommersche Agende folgende Predigtordnung: Man soll in den Städten an den Pfingsttagen früh die Episteln, im Hauptgottesdienst die Evangelien, um 12 Uhr über die Gesänge „Nun bitten wir den heiligen Geist", „Komm heiliger Geist", „Komm Gott Schöpfer heiliger Geist" predigen; Nachmittags aber soll man am Sonntage AG. 2 und 3 verlesen, und darüber unter Heranziehung der Stellen 2 Mos. 19 und Joel 2 vom a. t. und vom n. t. Pfingsten predigen, am Montage aber AG. 4, und am Dinstage AG. 5 verlesen und auslegen. Auf den Dörfern aber soll der Küster nach dem Evangelium am Sonntage 2 Mos. 19. 20, am Montage AG. 8, und am Dinstage AG. 10 dem Volke verlesen, worauf über die Evangelien gepredigt wird; Nachmittags aber soll der Pastor an allen dreien Tagen dem Volke die ganze Geschichte AG. 2—4 vorlesen, und jedes Mal ein Drittheil predigend erklären. Gesungen soll im Pfingstfest werden „Nun bitten wir den heiligen Geist", „Komm heiliger Geist", „Komm Gott Schöpfer heiliger Geist", „Der heilige Geist der wohne uns bei", „Komm heiliger Geist, Herre Gott", „Komm heiliger Geist, o Gottes Salb", „Des heiligen Geistes Gnaden groß".

Für die zwischen Ostern und Pfingsten fallenden Sonntage endlich hält ein Theil der KDO die althergebrachten Pericopen (III,

[1]) S. 120.

154. 381) durchaus fest, nemlich für Quasimodogeniti 1 Joh. 5, 4—12 (auch wohl in der Begrenzung 1 Joh. 5, 4—10 vorkommend) und Joh. 20, 19—31 (auch wohl in der Begrenzung Joh. 20, 19—29 vorkommend), für Misericordias Domini 1 Petri 2, 21—25 (auch wohl in der Begrenzung 1 Petri 2, 18—25 vorkommend) und Joh. 10, 12—16 (auch wohl in der Begrenzung Joh. 10, 1—16 vorkommend), für Jubilate 1 Petri 2, 11—20 (auch wohl in der Begrenzung 1 Petri 2, 11—17 vorkommend) und Joh. 16, 16—23, für Cantate Jacob. 1, 16—21 (auch wohl in der Begrenzung Jacob. 1, 17—21 vorkommend) und Joh. 16, 5—15, für Rogate Jacob. 1, 22—27 und Joh. 16, 23—30, und für Exaudi 1 Petr. 4, 8—11 und Joh. 15, 26—16, 4. Ein großer Theil der lutherischen KOO aber weicht hievon dahin ab, daß sie zwar diesen Sonntagen die althergebrachten Evangelien lassen, aber einen Theil ihrer Episteln wegwerfen, um auf Luther's Rath statt derselben dem von des Herrn und unserer Auferstehung handelnden 15ten Kapitel des ersten Briefs an die Corinther ganz oder theilweise Aufnahme zu verschaffen. Doch gehen sie dabei verschiedene Wege. In Mecklenburg z. B. ließ man alle übrigen Episteln, und gab nur dem Sonntage Rogate statt der Epistel Jacob. 1, 22 ff. die Epistel 1 Cor. 15, 51—58. Das Keuchenthalsche Gesangbuch läßt alle anderen Episteln, giebt aber dem Sonntage Cantate die Epistel 1 Cor. 15, 39—44, und dem Sonntage Rogate die Epistel 1 Cor. 15, 51—57. Die Pommersche Agende endlich läßt nur den Sonntagen Quasimodogeniti und Exaudi ihre alten Episteln, giebt aber dem Sonntage Misericordias Domini 1 Cor. 15, 1—19. 29—34, dem Sonntage Jubilate 1 Cor. 15, 20—28. 35—49, dem Sonntage Cantate 1 Cor. 15, 50—58, und dem Sonntage Rogate 1 Tim. 2, 1—4 zur Epistel. Damit verbindet sie die Weisungen, daß die Pastoren, was sie von diesen neuen Episteln an den Sonntagen nicht auslegen können, in den Wochenpredigten erklären, daß sie am Sonntage Exaudi und dem vorhergehenden die Gemeinden ermahnen sollen, sich als gute Christen auf das

Pfingstfest von Sendung und Heiligung des heiligen Geistes zu bereiten, und daß man in der Woche vor Pfingsten in der Wochenpredigt über AG. 1, 15—26 predigen soll. Gesungen sollen in der Pentekoste die Osterlieder werden; und außerdem werden für die einzelnen Sonntage verzeichnet: für Misericordias Domini „Was kann uns kommen an für Noth", „Nun freut euch lieben Christen gemein", und der 23ste Psalm; für Jubilate „Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn", „Mag ich Unglück nicht widerstahn", „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", „Von allen Menschen abgewandt"; für Cantate „Nun freut euch lieben Christen gemein", „Gott der Vater wohn uns bei", „Es ist das Heil uns kommen her"; für Rogate „Vater unser im Himmelreich", „O Gott Vater im Himmelreich", „Ach Vater unser der du bist", „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", und die Litanei; für Exaudi „Gott der Vater wohn uns bei", „Eine feste Burg ist unser Gott".

Außerdem fallen, wie bemerkt, in die Pentekoste die alten Fastenzeiten des 25sten April und der Rogationen (vgl. III, 155 ff. 384 f.). Von den Fasten des 25sten April, des Marcustags, findet sich in den lutherischen KOO nur noch eine vereinzelte Spur. Die Pfalz-Neuburger KO v. 1543 [1]) nemlich verordnet, daß am 25sten April zwar die Processión unterbleiben, aber ein Gottesdienst gehalten werden soll, in welcher die Predigt zum Gebet um Abwendung alles öffentlichen Uebels ermahnt, und die Litanei gesungen wird. Dagegen haben nicht wenige KOO die alten Rogationen unter Umbildung conservirt. Schon Luther hatte von denselben gesagt, daß sie gut gemeint, und nur später entartet seien [2]). Eben so äußert sich darüber die Pommersche Agende [3]): „Diese Woche (nach Rogate) wird von Alters genannt Dies rogationum, die Betwoche, daß man im Frühjahr bete für die christliche Kirche, und Heiligung unserer Seelen wider das Fleisch, für Friede wider Krieg, für die Früchte der Erde wider theure

[1]) R II, 29. Vgl. R I, 333.
[2]) W. W, XI, 1242.
[3]) S. 438.

Zeit und böses unzeitiges Wetter, weil nun die Saat in der Erde ist, und um diese Zeit Kriege sich regen, und in der lustigen Zeit des Jahrs das Fleisch zur Sicherheit, Ueppigkeit und allerlei Sünden lüstern ist. Der Pabst hat sie die Kreuzwoche genannt, und ein Götzentragen daraus gemacht, daß man mit Bildern umhergelaufen ist. Davon hat uns Gott erlöst, und gesetzt in das Licht der Wahrheit." Auf Grund dieser Gedanken reformiren nun die Unsrigen die Kreuzwoche in verschiedener Weise. Etliche KOO, wie wir gesehen haben, legen in sie den reformirten Sommerquatember mit seinen Katechismusübungen. Andere machen aus ihnen einen einfachen Bettag für die Früchte der Erde, wo sie sich denn mit den oben S. 347 besprochenen Hagelfeiern berühren. So setzt die KO für Schwäbisch-Hall v. 1526 einen solchen Bettag auf Montag nach Rogate, ausgesprochener Maaßen anstatt der abgeschafften Rogationen. Dabei verlegen denn auch wohl solche KOO den Tag, wie z. B. die Hoyasche KO den statt der Rogationen angeordneten Bettag pro frugibus terrae auf den Mittwoch nach Exaudi legt. Endlich bleiben aber auch nicht unangesehene KOO näher bei dem ursprünglichen Sinne und der früheren Gestalt der Rogationen stehen. Die KO der Mark Brandenburg v. 1540 will sie ganz in ihrer bisherigen Weise, sogar die Processionen behalten, nur soll man in der Litanei nicht die Heiligen anrufen. Die Kalenberger KO schafft nebst der Heiligenlitanei auch die Processionen ab, und beschränkt die drei Tage der Rogationen auf Einen, an welchem Gottesdienst mit Predigt, Gesang der Litanei und Gebet um Behütung der Saaten stattfinden soll. Nach der Pommerschen Agende sollen der Sonntag Rogate und die ganze darauf folgende Woche, mit Ausnahme des Himmelfahrtstages, als Betwoche gehalten werden; in Städten soll täglich, auf den Dörfern am Vor- und Nachmittage des Sonntags und am Freitage Gottesdienst sein; in allen diesen Gottesdiensten soll keine Orgel, keine Figuralmusik laut, sondern die Litanei gesungen werden; man soll vom Gebet am Sonntage Rogate über die Pericopen und in den anderen Gottes-

dienſten über 1 Moſ. 18. 32. 2 Moſ. 18. Matth. 6. Luc. 18. 1 Tim. 2. predigen; ſingen ſoll man in dieſer Betwoche „Nimm von uns Herr", die Litanei, Bußpſalmen und Bußlieder.

Nach Pfingſten finden wir zunächſt den Sonntag Trinitatis, von welchem wir (III, 161 f. 389—391) wiſſen, daß er erſt als Quatemberſonntag, dann als Pfingſtoctave, und ſeit der Mitte des Mittelalters auch als festum trinitatis behandelt wurde. Unſere Kirche hat ihn widerſpruchlos als Trinitatisfeſt angenommen, obgleich dazu das Erforderniß eines Feſtes, die geſchichtliche Heilsthat fehlt. Luther legt die Sache ſo gut zurecht, wie es nur immer möglich iſt, wenn er ſagt [1]: „Gleichwie die anderen Feſte des Herrn Gott kleiden und einwickeln in ſeine Werke, die er gethan hat, daß man dabei ſein Herz und Willen gegen uns erkennen ſoll — alſo iſt auch das heutige Feſt darum eingeſetzt, daß man, ſo viel möglich, aus Gottes Wort lerne, was Gott an ihm ſelbſt ſei, außer allen Kleiden und Werken, bloß in ſeinem göttlichen Weſen. Da muß man über alle Creaturen, über alle Engel und Himmel ſich ſchwingen und hienieden laſſen, das wir gewohnt ſind, und allein hören, was Gott von ihm ſelbſt und ſeinem innerſten Weſen ſagt." Daher fordert die Schwäbiſch-Haller KO [2]: „Auf den Sonntag Trinitatis iſt gut, daß man auf das Allereinfältigſte lehre, wie nur ein göttlich Weſen ſei, und ſeien doch drei unterſchiedliche Perſonen in einem einzelnen göttlichen Weſen." Dabei aber iſt das Merkwürdige geſchehen, daß der Sonntag Trinitatis in unſerer Kirche nicht die ihm als Trinitatisfeſt zukommende Pericope Joh. 15, 26—16, 4 (vgl. III, 391), ſondern ganz allgemein die Pericopen Röm. 11, 33—36 und Joh. 3, 1—15 erhalten hat. Das Evangelium Joh. 3, 1—15 iſt, wie wir (III, 162. 389. 391) wiſſen, die Pericope, welche dieſer Sonntag als Pfingſtoctave ſchon in dem Kern des Theotinchus führte, und welche ſich durch das Mittelalter hindurch

[1]) W. W. XIII, 1508 ff.
[2]) R II, 18.

auch neben der Bestimmung des Sonntags zum Trinitatisfest erhalten hatte bis in das Homiliar Karl's des Großen hinein, aus welchem Luther sie nahm. Wie man das Dogma von der Trinität mit dem Evangelium von der Wiedergeburt combinirte, zeigt uns die Aeußerung der Pommerschen Agende [1]): „Die heiligen Väter haben darum das Evangelium auf den Festtag gelegt, daß die christliche Gemeinde von den beiden Artikeln göttlicher Lehre, von der heiligen Dreifaltigkeit, und von der Wiedergeburt oder Rechtfertigung an dem Tage soll unterrichtet werden; wenn die beiden Artikel rein sind, so werden die anderen wohl rein bleiben." Daneben giebt die Pommersche Agende nachstehende Predigtordnung für diesen Tag: früh soll man die Epistel, im Hauptgottesdienst das Evangelium von der Wiedergeburt predigen, um 12 Uhr den Gesang „Gott der Vater wohn uns bei" auslegen, und am Nachmittage das deutsche Symbolum Athanasii erklären. Singen soll man an dem Tage das Te deum, das apostolische Symbolum, das nicaeische Symbolum, das deutsche Symbolum Athanasii, „Wir glauben all", „Gott der Vater wohn uns bei", „Der du bist drei in Einigkeit", „Allein Gott in der Höh' sei Ehr".

Was schließlich die Reihe der Sonntage von Trinitatis bis Advent betrifft, so haben wir oben (III, 399—431) ausführlich darzustellen versucht, wie die Pericopenreihe derselben geworden ist. Wir haben auch schon dort (III, 431—434) nachgewiesen, daß die mit der Pericopenreihe dieser Sonntage vorgegangenen Veränderungen, weit entfernt aus ihnen ein übel zusammengestücktes Flickwerk zu machen, sie vielmehr zu einem wohlgefügten, erst in dieser Gestalt für unsere Kirche brauchbaren Ganzen gemacht haben. Wir müssen auf diese unsere obigen Ausführungen zurückweisen, und können hier nur das Resultat derselben dahin aufnehmen: nachdem während des Festhalbjahrs die Pericopen die das Heil für den Menschen objectiv begründenden Heilsthaten des dreieinigen Gottes

[1]) S. 470.

gepredigt haben, redet die Pericope der Pfingstoctave von der Begründung des Heils in dem Menschen, von der Wiedergeburt, und es folgen dann drei Lectionenreihen (vom reichen Manne bis zur Vermahnung des Herrn zur Barmherzigkeit, von Petri Fischzug bis zu der Vermahnung, daß Niemand zween Herren dienen könne, von dem Jüngling zu Nain bis ans Ende), die nach einander von den Anfängen des subjectiven christlichen Lebens in Buße und Glauben, von der Entwickelung desselben innerhalb dieser Welt und Zeitlichkeit, und von der Vollendung desselben, vom Reifen in dieser Zeit für die Ewigkeit und von der Ewigkeit selbst predigen. In diesem Sinne nun hat unsere Kirche diese Pericopenreihe herüber genommen. Die Erlaubniß der Schwäbisch-Haller KO [1]), daß man statt dieser Pericopen auch einen ganzen Evangelisten zu predigen vornehmen könne, steht vereinzelt da. Nur am Ende hat unsere Kirche diese hergebrachte Pericopenreihe ergänzt. Wir wissen (III, 427) nemlich, daß sich im Mittelalter für den 27ten nach Trinitatis noch gar keine Pericope festgestellt hatte, und daß überhaupt die Pericopen der letzten Trinitatissonntage dem Schwanken unterworfen blieben, indem man bald aus dem letzten Trinitatissonntage eine Adventseinleitung machte, bald das Trinitatisfest dorthin legte, bald diese letzten Sonntage — und das mit Recht — mit eschatologischen Pericopen versorgte. Dies Schwanken hinsichtlich der letzten Trinitatissonntage zieht sich nun auch in die Reformationszeit hinein. Zwar eine Adventseinleitung oder ein Trinitatisfest haben die Unsrigen niemals aus dem letzten Trinitatissonntage gemacht; wohl aber kommt es vor, daß Lectionarien unserer Kirche, wie z. B. das in Luther's letzter Bibelausgabe befindliche und das Keuchenthalsche Gesangbuch, nur 25 oder nur 26 Sonntage nach Trinitatis zählen und mit Lectionen bedenken, daß andere dem letzten Trinitatissonntage die Pericopen von der Verklärung Christi, noch andere demselben die Pericopen des Allerseelentages geben. Doch ist

[1]) R II, 18

dies Alles beiläufig; das Gewöhnliche und Richtige ist, daß diese Sonntage eschatologische Pericopen führen. Es kommt sogar vor, daß der letzte Trinitatissonntag das „Fest des jüngsten Tages" genannt wird[1]). Und wenn wir III, 433 als einen Fehler rügen mußten, daß diese Pericopenreihe bei ihrer jetzigen Formation immer am Ende abgebrochen wird, wenn im Jahre weniger als 27 Trinitatissonntage vorkommen, und daß daher die wichtigen eschatologischen Pericopen der letzten Sonntage in der Reihe in vielen Jahren gar nicht zum kirchlichen Gebrauch kommen, so hat unsere Kirche für diesen Fehler allerdings ein Auge gehabt, und auf seine Beseitigung Bedacht genommen: nachdem schon Luther gerathen hatte, nicht am Ende sondern in der Mitte abzubrechen, giebt das Keuchenthalsche Gesangbuch[2]) die bestimmte Vorschrift, daß das Evangelium des 26ten Sonntags nach Trinitatis unter allen Umständen an dem jedesmaligen letzten Trinitatissonntage des Jahres tractirt werden solle. Es liegt also lediglich daran, daß der richtige Rath nicht bessere Nachfolge gefunden hat.

Hiernach stellt sich die Pericopenreihe, welche die älteren lutherischen Lectionarien für die Sonntage nach Trinitatis geben, folgender Maaßen: für den 1ten nach Trinitatis 1 Joh. 4, 16—21 (auch in der Begrenzung 1 Joh. 4, 7—21 vorkommend) und Luc. 16, 19—31; für den 2ten 1 Joh. 3, 13—18 und Luc. 14, 16—24; für den 3ten 1 Petr. 5, 6—11 (auch in der Begrenzung 1 Petr. 5, 5—11 vorkommend) und Luc. 15, 1—10; für den 4ten Röm. 8, 18—23 und Luc. 6, 36—42; für den 5ten 1 Petr. 3, 8—15 und Luc. 5, 1—11; für den 6ten Röm. 6, 3—11 (auch in der Begrenzung Röm. 6, 3—12 vorkommend) und Matth. 5, 20—26; für den 7ten Röm. 6, 19—23 und Marc. 8, 1—9; für den 8ten Röm. 8, 12—17 und Matth. 7, 15—23 (auch in der Begrenzung Matth. 7, 15—21 vorkommend); für den 9ten 1 Cor. 10, 6—13 und Luc. 16, 1—9; für den 10ten 1 Cor. 12, 1—11

[1]) Siehe Daniel a. a. O. II, 47.
[2]) S. 458.

und Luc. 19, 41—48; für den 11ten 1 Cor. 15, 1—10 und Luc. 18, 9—14; für den 12ten 2 Cor. 3, 4—11 und Marc. 7, 31—37; für den 13ten Gal. 3, 15—22 und Luc. 10, 23—37; für den 14ten Gal. 5, 16—24 und Luc. 17, 11—19; für den 15ten Gal. 5, 25—6, 10 und Matth. 6, 24—34; für den 16ten Epheſ. 3, 13—21 und Luc. 7, 11—17; für den 17ten Epheſ. 4, 1—6 und Luc. 14, 1—11; für den 18ten 1 Cor. 1, 4—9 und Matth. 22, 34—46: für den 19ten Epheſ. 4, 22—28 und Matth. 9, 1—8; für den 20ten Epheſ. 5, 15—21 und Matth. 22, 1—14; für den 21ten Epheſ. 6, 10—17 und Joh. 4, 47—54; für den 22ten Phil. 1, 3—11 und Matth. 18, 23—35; für den 23ten Phil. 3, 17—21 (auch in der Begrenzung Phil. 3, 17—4, 3 vorkommend) und Matth. 22, 15—22; für den 24ten Coloſſ. 1, 9—14 (auch in der Begrenzung Coloſſ. 1, 3—14 vorkommend) und Matth. 9, 18—26; für den 25ten 1 Theſſ. 4, 13—18 (auch in der Begrenzung 1 Theſſ. 4, 13—19 vorkommend) und Matth. 24, 15—28; für den 26ten 2 Petr. 3, 3—14 (auch in der Begrenzung 2 Petr. 3, 3—13 vorkommend) und Matth. 25, 31—46; und für den 27ten 1 Theſſ. 5, 1—11 und Matth. 25, 1—13. Von dieſer Pericopenreihe, die, wie eine Vergleichung ergeben wird, mit Ausnahme des letzten Sonntags nur alte Pericopen in ſich aufgenommen hat, kommen in alten Lectionarien überhaupt nur folgende wenige Abweichungen vor: für den 11ten giebt die Pommerſche Agende Röm. 9, 30—33 als Epiſtel, weil ſie die alte Epiſtel 1 Cor. 15 in der Pentekoſte leſen läßt; für den 26ten kommt in einigen Lectionarien auch 2 Theſſ. 1, 3—10 als Epiſtel vor; dem 27ten endlich geben einige Lectionarien, welche am 6ten nach Epiphanias die Taufe Chriſti leſen, die Pericopen von der Verklärung Chriſti 2 Petr. 1, 16—21 und Matth. 17, 1—9; andere geben dem 27ten die Pericopen des Allerſeelentages 2 Cor. 5, 1—10 und Matth. 5, 1—12, und machen ſo gewiſſermaßen ein Todtenfeſt daraus; außerdem kommen ſporadiſch für den 27ten die Epiſteln 2 Petr. 3, 3—13 und Röm. 3, 21—28, und das Evangelium Matth. 24, 37—51 vor.

Außerdem giebt es in den KOO einige Winke, was man während dieser Zeit in Nebengottesdiensten lesen und predigen soll: am Nachmittage des 3ten Trinitatissonntags und in der darnach folgenden Woche soll man das Gleichniß vom verlorenen Sohne Luc. 15, 11 ff. predigen, um so den in der Sonntagspericope angefangenen Schriftabschnitt vollständig zu behandeln; am 10ten ließ man in vielen Gegenden, zur Erläuterung des Tagesevangelium, dem Volke die aus Josephus u. s. w. zusammengestellte Historie von der Zerstörung Jerusalems verlesen, welche sich gemeiniglich Bugenhagen's Passionsgeschichte angehängt findet.

Sehr genau verzeichnen manche KOO, was man an den einzelnen Trinitatissonntagen singen soll, nemlich am 1ten nach Trinitatis „Nun höret zu ihr Christenleut", „Es war einmal ein reicher Mann", „Kommt her zu mir spricht Gottes Sohn"; am 2ten „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Es spricht der Unweisen Mund wohl", „Es wolle Gott uns gnädig sein", „O Herre Gott dein göttlich Wort"; am 3ten „Nun freut euch lieben Christen", „Erbarm dich meiner o Herre Gott", „O Herr Gott begnade mich", „Aus tiefer Noth", „Allein zu dir Herr Jesu Christ", „Was kann uns kommen an für Noth"; am 4ten „Dies sind die heiligen zehn Gebot", „Mensch willst du leben seliglich", „Es sind doch selig alle die", „Herr wer wird wohnen"; am 5ten „Vergebens ist all Müh und Kost", „Wo Gott zum Haus nicht giebt sein Gunst", „Von allen Menschen abgewandt", „Vater unser im Himmelreich"; am 6ten „Es ist das Heil uns kommen her", „Durch Adams Fall ist ganz verderbt"; am 7ten „Vater unser im Himmelreich", „Wohl dem der in Gottes Furchten steht", „Vergebens ist all Müh und Kost", „Was kann uns kommen an für Noth"; am 8ten „O Herre Gott dein göttlich Wort", „Ach Gott vom Himmel sieh darein"; am 9ten „Es wolle Gott uns gnädig sein", „Herr Christ du einig Gottes Sohn", „Erbarm dich mein o Herre Gott"; am 10ten „Hilf Gott wie geht es immer zu", „An Wasserflüssen Babylon", „Jerusalem des Glaubens Stadt"; am 11ten „Allein zu dir Herr

Jesu Christ", „Aus tiefer Noth", „Es ist das Heil uns kommen her", „O Herre Gott begnade mich", „O Herre Gott dein göttlich Wort", „Erbarm dich mein o Herre Gott"; am 12ten „Nun lob mein Seel den Herrn", „Nun freut euch lieben Christen" und das Te Deum; am 13ten „Es ist das Heil uns kommen her", „Erbarm dich mein o Herre Gott", „O Herre Gott begnade mich"; am 14ten „Ich danke dem Herrn von ganzem Herzen", „Nun lob mein Seel den Herrn", „Erbarm dich mein o Herre Gott", und das Te Deum; am 15ten „O Mensch wolleſt bedenken", „Vater unser im Himmelreich", „Zeitlich Ehr und großes Gut"; am 16ten „Mitten wir im Leben sind", „Mit Fried und Freud"; am 17ten „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Mensch willst du leben seliglich", „Vater unser im Himmelreich", „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", „Dies sind die heiligen zehn Gebot"; am 18ten „Es ist das Heil uns kommen her", „Nun freut euch lieben Christen"; am 19ten „Allein zu dir Herr Jesu Christ", „Aus tiefer Noth", „O Herre Gott begnade mich", „Erbarm dich mein o Herre Gott"; am 20ten „Ach Gott vom Himmel sieh darein", „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit", „Hilf Gott wie ist der Menschen Noth", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Allein zu dir Herr Jesu Christ", „Kommt her zu mir spricht Gottes Sohn"; am 21ten „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", „Herr Christ der einig Gottessohn"; am 22ten „Aus tiefer Noth", „All unser Schuld vergieb uns Herr", „Vater unser im Himmelreich"; am 23ten „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit", „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält", „Vater unser im Himmelreich", „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", „Hilf Gott wie geht das immer zu"; am 24ten „Allein zu dir Herr Jesu Christ", „Mit Fried und Freud", „Nun lasset uns den Leib begraben", „Mitten wir im Leben sind", „Ich ruf zu dir Herr Jesu Christ", „Wenn mein Stündlein vorhanden ist"; am 25ten „Es wird schier der letzte Tag herkommen", „Ihr lieben Christen freut euch nun"; am 26ten „Christi Zukunft ist vorhanden", „Es wird schier der letzte Tag herkommen"; am 27ten „Ihr lieben Christen freut

euch nun", „Wacht auf ihr Christen alle." Eine Vergleichung dieser Auswahl von Gesängen und ihres Inhalts mit den Pericopen dieser Sonntage wird bestätigen, daß die von uns vorgetragene Ansicht von der Bedeutung dieser Pericopenreihe und dieser Kirchenjahrszeit die richtige und von unseren Vätern wohl erkannt ist. Ueberhaupt aber haben wir nicht unterlassen, durch das ganze Kirchenjahr hindurch die für die einzelnen Zeiten und Tage desselben von den KOO angeordneten Gesänge zu vermerken, weil sich daraus ersehen läßt, mit einem wie geringen Liedervorrath unsere Väter hauszuhalten wußten, wie sie aber dabei verstanden, diese Kernlieder durch fleißige Wiederholung, richtige Verwendung und Auslegung mittelst der Predigt in das Gedächtniß und in das Leben des Volks einzuführen.

Das ist das Jahr des Herrn in der Gestalt, in welcher unsere Kirche es aus der mittelalterlichen Kirche herüber nahm. Diesem Jahr des Herrn ordnet sich nun zunächst Dasjenige ein, was unsere Väter von dem Jahr der Kirche im engeren Sinne behielten, nemlich jene Reihe von Marien-, Apostel-, Heiligentagen, Johannis- und Michaelis-Tag, localen Gedenktagen, Kirchmessen, Hagelfeiern, die wir oben S. 324 bis 349 beschrieben haben. Außer diesen Tagen, die unsere Kirche der mittelalterlichen entnahm, zählen aber zum Jahr der Kirche im engeren Sinne noch einige andere Gedenktage, welche erst von unseren Vätern eingerichtet wurden, und über welche wir daher das Nöthige hier nachtragen müssen. Es sind dies die Gedenktage der Reformation, die Erndtedanktage, und die Buß- und Bettage.

Vom Reformationsfest haben wir schon oben S. 344 eine Spur in der Bedeutung gefunden, die man an manchen Orten dem Martinstage gab. Eine weitere Spur davon ist es, wenn die Hamburger KO v. 1529[1]) den Sonntag Trinitatis, und die Lauenburger KO[2]) den Sonntag nach Johannis be-

[1]) R I, 131.
[2]) Fol. 147, b.

stimmt, um durch Dankgebet und Singen des Te Deum das Gedächtniß der Reformation zu begehen. Dahin gehört es auch, wenn man im 16ten Jahrhundert an manchen einzelnen Orten jährlich den Todestag Luther's (18 Februar 1546) mit Gedächtnißpredigt beging[1]; und daß man am 31ten October 1617 an vielen Orten ein Jubelfest der Reformation hielt[2]. Von einem Reformationsfest moderner Art weiß man indessen vor Mitte des 17ten Jahrhunderts Nichts.

Daß man dem Michaelistage, oder einem Sonntage um Michaelis, oder dem Bartholomäustage die Nebenbedeutung eines Erndtedanktages gab, haben wir schon S. 341. 334 gesehen. Weiter findet sich, daß nach der Hoyaschen KO[3] jährlich am Sonntage nach Aegidii (1 Septbr.) nach der Predigt ein formulirtes Erntedankgebet gesprochen und ein Danklied gesungen; daß nach der Verdenschen KO[4] jährlich vor oder nach Michaelis ein besonderer Erntedanktag vom Consistorium ausgeschrieben; daß nach der Straßburger KO[5] jährlich nach der Ernte ein Danktag angesetzt werden soll, für welchen der Predigerconvent den Text zu geben hat.

Von den Buß- und Bettagen wissen wir bereits, daß diese Tage, deren Object nicht sowohl eine göttliche Heilsthat als vielmehr unser Beten und Bitten sein soll, der reformirten Kirche mehr als unseren Vätern zusagten. Gewöhnlich blieben Letztere bei wöchentlichen Betstunden und Gebetsgottesdiensten stehen, von welchen hernach die Rede sein wird. Indessen kommen doch auch in den älteren Zeiten unserer Kirche eigentliche Buß- und Bettage vor, obgleich zunächst nur in der Form, daß in besonderen Nothzeiten, des Kriegs, der Theurung, der Pestilenz, solche Buß- und Bettage für das ganze Land ausgeschrieben werden. So stellt ein Lüneburgisches

---

[1]) Augusti a. a. O. I, 80.
[2]) Ebendas. II, Vorr. VII.
[3]) S. 184 ff.
[4]) S. 39.
[5]) S. 106.

Edict v. J. 1527[1]) in Aussicht, daß, wenn gemeine Noth einen sonderlichen Tag erfordern sollte, an welchem gemeines Gebet im Gotteshause mit vorangehender Vermahnung göttlichen Wortes geschehe, solche Tage nach Gelegenheit sollen ausgeschrieben werden. Solche aus bestimmten Veranlassungen einmalig angestellte Buß- und Bettage kennen auch die Mecklenburgische[2]) und die Osnabrücker[3]) KO. Solche in Nothzeiten angestellte besondere Buß- und Bettage pflegte man denn auch als Fasttage zu begehen[4]). Feststehende, ohne besondere Veranlassung regelmäßig wiederkehrende Buß- und Bettage moderner Art kommen zuerst in solchen Landeskirchen vor, die in gottesdienstlichen Dingen dem reformirten Typus folgen. So ordnen die Kasseler KO v. 1539[5]) und die Hessische KO v. 1566[6]) monatliche Buß- und Bettage an. Die Straßburger KO begnügt sich nicht mit der Anordnung monatlicher Buß- und Bettage, und mit der weiteren Bestimmung, daß der Dinstag jeder Woche als Buß- und Bettag begangen werden soll, sondern will auch, daß in Zeiten gemeiner Noth an den Sonntagen die gewöhnlichen Pericopen bei Seite gesetzt, und die Sonntage als Buß- und Bettage gehalten werden sollen[7]). Und die Ostfriesische KO, die auch oft reformirtem Wesen Rechnung trägt, begnügt sich ebenfalls nicht mit der Einrichtung wöchentlicher Bettage, sondern verordnet, daß jährlich der Sonntag Exaudi und der Sonntag nach Michaelis als Bettage behandelt werden sollen[8]). In den Landeskirchen von genuinem lutherischem Typus erscheinen diese stehenden Buß- und Bettage erst später. Im J. 1637 ordnete der Graf Anton Heinrich von Oldenburg in seinem

---

[1]) Petri Agende der Hannoverschen KOO II, 9.
[2]) Fol. 61, b.
[3]) S. 18.
[4]) Friederici Lit. vet. et nova p. 118
[5]) R I, 305.
[6]) R II, 293. 294.
[7]) S. 106. 110.
[8]) S. 98 ff. 103 ff.

Lande monatliche Buß- und Bettage an[1]). Und im J. 1643 richtet die Lüneburger KO[2]) monatliche Buß- und Bettage ein. Mit diesen monatlichen Buß- und Bettagen war übrigens Arbeiteinstellung nicht verbunden.

An diesen Tagen des Jahrs der Kirche im engeren Sinne ward denn selbstverständlich auch das Wort Gottes gelesen und gepredigt, und dienten dieselben so zur Vervollständigung derjenigen Schriftmittheilung an die Gemeinde, welche sich durch die Pericopen des Jahrs des Herrn vollzog. Vorzugsweise aber dienten zu dieser Ergänzung die Neben- und Wochengottesdienste, mit welchen unsere Kirche die Woche ausstattete. Wir haben schon oben S. 396—402 gesehen, wie das Verhältniß, in welches unsere Kirche die Haupt- und Nebengottesdienste zu einander setzte, für die kirchliche Gestaltung der Woche normirend ward. Wir haben nun weiter zu sehen, wie unsere Kirche auf dieser principiellen Grundlage die kirchliche Gestaltung der Woche ausführte. Man hat dabei durchweg auf örtliche Verhältnisse Rücksicht nehmen müssen. In größeren Städten z. B. konnte man, weil man da über ein ausreichendes Maaß von Predigerkräften und über die Schulen und ihre Singchöre zu verfügen hatte, es mit Leichtigkeit so einrichten, daß an jedem Tage der Woche, wenn nicht gar mehrfache Gottesdienste und tägliche Metten und Vespern, so wenigstens in Einer Kirche Ein Gottesdienst statt fand. Ueberhaupt konnte man in Städten, deren Bevölkerung immerhin unabhängiger und mehr in der Lage ist, auch an Wochentagen über ihre Zeit verfügen zu können, die zur Ergänzung des sonn- und festtägigen Hauptgottesdienstes bestimmten Nebengottesdienste mehr in die Woche hinein legen; während auf dem platten Lande der Mangel an Predigerkräften einer Seits und die Rücksichtnahme auf das Beschäftigtsein der ländlichen Bevölkerungen während der Woche anderer Seits dazu nöthigten, die Zahl der Nebengottesdienste um Vieles geringer zu

[1]) Tholuck Lebenszeugen S. 91.
[2]) S. 340 ff.

stellen, und diesem Wenigen seine Stelle und Stunde möglichst am Sonn- und Festtage selbst anzuweisen. Auch brachte ja die zahlreichere, mannigfaltigere, beweglichere und gebildetere Bevölkerung in den Städten der ihre Lehrschätze austheilenden Kirche andere und weiter gehende Bedürfnisse entgegen, als die einfacheren ländlichen Bevölkerungen. In den Städten war z. B. die Auslegung ganzer Bücher der Schrift in der Predigt ein Bedürfniß, während sie auf den Dörfern kaum möglich und statthaft war. Es bedurfte also auch auf den Dörfern wenigerer Gottesdienste als in den Städten. So geschieht es nun, daß die KOO aus Rücksichtnahme auf die ihnen vorliegenden örtlichen Verhältnisse in der kirchlichen Anordnung der Woche, in der Feststellung der Zahl und Stunde der Nebengottesdienste, und in der Vertheilung des Lehrstoffes auf diese Gottesdienste sehr mannigfaltige Wege gehen. Nicht nur daß jede KO in sich selbst einen Unterschied zwischen Stadt und Land macht, und die kirchliche Woche für die Städte anders als für das Land ordnet, sondern auch unter einander weichen die KOO in ihren hier zur Rede stehenden Verfügungen bedeutend ab, je nachdem ihnen andere örtliche Verhältnisse vorliegen. Wir werden daher den uns hier vorliegenden mannigfaltigen Stoff auf die deutlichste und zugleich auf die kürzeste Weise zur Anschauung bringen, wenn wir erst einfach zusammenstellen, wie die vornehmsten nicht lutherischen KOO die Woche in den Städten, und wie sie dieselbe auf den Dörfern kirchlich gestalten, dann aber auf Grund dieses Materials die nöthigen vergleichenden principiellen Erörterungen anstellen.

Für die kirchliche Gestaltung der Woche in den Städten und überhaupt da, wo Schulen und zahlreichere Predigerkräfte waren, sind die bezüglichen Rathschläge Luther's in seinen drei bekannten Schriften, Ordnung des Gottesdiensts, Formula missae, und deutsche Messe [1]), maßgebend geworden. Wir finden da Folgendes. Nach der „Ordnung des Gottesdiensts"

[1]) Bei R I, 1 ff. 2 ff. 35 ff.

soll am Sonn- und Festtage mindestens zwei Mal Gottesdienst gehalten werden, nemlich erstens Vormittags die Messe, d. h. der Hauptgottesdienst mit Abendmahlsfeier, in welchem über das Tagesevangelium, und zweitens ein Nachmittagsgottesdienst, in welchem über die Tagesepistel gepredigt werden soll; ob man außerdem am Mittage noch ein Mal Gottesdienst halten will, soll zum Ermessen stehen. In der Woche aber soll täglich zwei Mal, Morgens und Abends, Gottesdienst gehalten werden, und zwar soll in diesen täglichen Morgengottesdiensten das ganze alte, in diesen täglichen Abendgottesdiensten das ganze neue Testament mittelst lectio continua vorgelesen und das vorgelesene Stück kurz ausgelegt werden. Nach der Formula missae soll Sonntags nur Messe, d. h. Hauptgottesdienst mit Predigt des Evangelium und Communion statt finden; für die Woche aber soll man die alten canonischen Horen in der Weise wieder aufnehmen, daß man die Vigilien, Terzen, Sexten und Nonen fallen läßt, aber die Matutinen und Laudes zur Mette, und die Vesper und das Completorium zur Vesper zusammenfaßt; diese Metten und Vespern soll man dann täglich durch die ganze Woche halten, und zwar so, daß in den Metten das alte, in den Vespern das neue Testament mittelst lectio continua gelesen und kurz ausgelegt wird. Nachdem Luther seine Formula missae geschrieben hatte, kam man zu dem Institut der Privatbeichte, was die Folge hatte, daß man die Vesper an den Sonnabenden und überhaupt an den Abenden vor den Festtagen, in deren Hauptgottesdiensten Communion gehalten werden sollte, für die Beichthandlung bestimmte, und demnach auch die kirchliche Woche fortan in Uebereinstimmung mit altkirchlichen Anschauungen mit der Sonnabendsvesper beginnen ließ. Sodann gelangte man um diese Zeit, da Luther seinen Katechismus schrieb, zu der Einsicht, wie nöthig es sei, den Katechismus nicht blos mit den Kindern, sondern auch mit der Gemeinde zu üben, und es stellte sich das Bedürfniß heraus, in besonderen Gottesdiensten der Gemeinde den Katechismus zu tradiren und auszulegen. Weiter zeigte die Erfahrung, daß selbst

in einer Stadt wie Wittenberg der Mangel an Predigerkraft es unmöglich machte, das ganze a. und n. Testament in täglichen doppelten Gottesdiensten predigend auszulegen; man mußte sich beschränken, und das ganze a. und n. Testament in den Horen ohne auslegende Predigt bloß verlesen lassen mit der Hoffnung, daß die Schrift sich auch selbst auslege, dafür aber sorgen, daß in besonderen Predigtgottesdiensten die vornehmsten Bücher der Schrift desto eingehender erklärt würden. So geschieht es nun, daß die Vorschläge, die Luther in seiner dritten Schrift „Deutsche Messe" macht, folgender Maßen lauten: Am Sonnabend und überhaupt an den Vorabenden der Feste findet Beichtvesper statt, in welcher aber auch das Evangelium Johannis gelesen und predigend erklärt wird. Der Sonntag und Festtag hat drei Gottesdienste: Mette mit Predigt über die Epistel, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags- (Vesper-) Gottesdienst mit fortlaufender Lesung und Auslegung des alten Testaments. In der Woche findet erstens an jedem Tage (mit Ausnahme des Sonnabends, der, wie bemerkt, die Beichtvesper mit Predigt über das Evangelium Johannis hat) Morgens ein Predigtgottesdienst statt, und zwar so, daß Montags und Dinstags der Katechismus tradirt und stückweise erklärt, Mittwochs das Evangelium Matthäi, Donnerstags und Freitags der Apostolos und die übrigen neutestamentlichen Schriften gelesen und ausgelegt werden. Außer diesen täglichen Predigtgottesdiensten halten die Schüler täglich durch die ganze Woche Metten und Vespern, so daß auch die Gemeinde daran Theil nehmen kann, in der Weise, daß in den Metten das neue, in den Vespern das alte Testament mittelst lectio continua, aber ohne Auslegung, nur von Gesang umgeben, gelesen wird. Wie diese Vorschläge Luther's in Wittenberg selbst zur Ausführung kamen, zeigt uns die Wittenberger KO v. 1533 [1]), welche Folgendes anordnet: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lesung und Auslegung des Evangelium Johannis; am Sonntag

[1]) Ebendas. I, 220 f.

Mette mit Vorsprechen und Erklärung des Katechismus, Messe mit Predigt des Evangelium, Nachmittagsgottesdienst mit Predigt über die Epistel oder sonst Etwas aus der Schrift; in der Woche außer den täglichen Metten und Vespern der Schüler täglich (mit Ausnahme des Sonnabend) Morgens ein Predigtgottesdienst, und zwar Mittwochs Predigt über das Evangelium Matthäi, Montags, Dinstags, Donnerstags und Freitags aber Predigt über ausgewählte Bücher oder Abschnitte der Schrift. Man hatte also die Auslegung des ganzen alten Testaments im Sonntagsnachmittagsgottesdienste als undurchführbar fallen lassen; und man hatte die Katechismuspredigt aus der Woche auf den Sonntag gelegt, weil man es damit zumeist auf das Gesinde und überhaupt auf die niederen abhängigen Klassen abgesehen hatte, die am Sonntage weniger behindert waren. Und wie die Vorschläge Luther's in dem breiteren Gebiete einer ganzen Landeskirche zur Ausführung kamen, zeigt uns der Unterricht der Visitatoren im Churf. Sachsen [1]), der für Städte, da Schulen sind, Nachstehendes anordnet: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntage zwei Gottesdienste, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Vorsprechen und Auslegen des Katechismus; in der Woche erstens zwei Predigtgottesdienste, am Mittwoch und am Freitag, mit Predigt über ganze „nützliche und nicht schwere" Bücher und Abschnitte der Schrift, zweitens an allen Wochentagen, an denen keine Predigt ist, früh ein Lesegottesdienst, in welchem die Evangelien Matthäi und Lucä, die Episteln Johannis, Petri, Jacobi, an den Timotheus, Titus, die Epheser, Colosser ohne Auslegung bloß gelesen werden sollen, und drittens an jedem Abend eine Vesper, in welcher die Genesis, das Buch der Richter, die Bücher der Könige ohne Auslegung gelesen werden sollen. Man sieht, wie man sich bei beschränkten Mitteln knapper einzurichten suchte, ohne doch etwas Wesentliches daran zu geben. Hinsichtlich der Schriftlesungen ohne nachfolgende aus-

[1]) Ebendas. I, 97 ff.

legende Predigt gelangte man bald zu einem weiteren Aushülfemittel. Es war, wie die Erfahrung gezeigt hatte, nicht möglich, die ganze Schrift in täglichen Gottesdiensten predigend zu erklären. Anderer Seits lag doch zu Tage, daß das bloße Lesen nicht ganz genügte, daß die Gemeinden einer kurzen sachlichen Erläuterung des Gelesenen bedurften. So geschah es, daß fromme und gelehrte Männer zu diesem Zwecke fortlaufende kurze Erklärungen der heiligen Schrift, wie die Gemeinden sie bedürfen, schrieben. Man nannte diese fortlaufenden Schrifterklärungen zum liturgischen Gebrauche Summarien. Es giebt solche Summarien namentlich von dem als Liturgiker angesehenen Veit Dietrich[1]). Seitdem verordnen nun die KDO häufig, wo sie sich mit Lection ohne Predigt begnügen müssen, daß die Schriftabschnitte „mit ihren Summarien" verlesen werden sollen. Hiernach werden die nunmehr zusammenzustellenden Anordnungen der KDO nach ihrem Inhalte und nach ihren Motiven verständlich sein.

Die Hadeler KO v. 1544 ordnet folgende Gottesdienste: Sonnabends Beichtvesper; am Sonntag Mette mit Lection der Tagespericopen ohne Predigt, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; in der Woche zwei Gottesdienste, am Mittwoch mit Predigt über die Epistel des vorigen Sonntags, und am Freitag mit Predigt über ausgewählte Bücher des a. und n. Testaments und Singen der Litanei. — Die Goslarsche KO von 1531: am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Mette

[1]) Später genügten die Summarien Veit Dietrichs nicht allerwege mehr, und man ließ in verschiedenen Landeskirchen andere anfertigen. So ließ der Herzog Eberhard III von Württemberg in den Jahren 1659—1672 von seinen Theologen solche Summarien ausarbeiten, und die Tübinger Facultät ertheilte der Arbeit das Zeugniß strengster Rechtgläubigkeit und ausgezeichneter Brauchbarkeit. Diese in Süddeutschland lange mit großem Segen in Gottesdienst und Haus gebrauchten „Württemberger Summarien" werden eben jetzt von bairischen Geistlichen unter der Aufsicht des Oberconsistorium zu München in der Rawschen Buchhandlung zu Nürnberg auf's Neue herausgegeben. Wir machen auf das treffliche Werk hierdurch aufmerksam.

mit Predigt über die Tagespericopen für das Gesinde, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags in allen Kirchen der Stadt zu verschiedenen Stunden Katechismuspredigt; in der Woche alle Morgen 7 Uhr in der Marktkirche Predigt über die Evangelien und Episteln des n. Testaments, und außerdem in den anderen drei Pfarrkirchen an je zwei Tagen Morgens 6 Uhr Predigt gleichfalls über das n. Testament nach von dem Ministerium festzustellender Ordnung. — Die KO der Stadt Braunschweig von 1531: Am Sonnabend Beichtvesper, zu welcher aber der Stadtsuperintendent und sein Coadjutor in zwei Stadtkirchen predigen „was sie nütz dünkt." Am Sonntag früh in allen Kirchen Predigt des Katechismus, dann Messe mit Predigt über das Evangelium in allen Kirchen, um 12 Uhr umgehend in der Hälfte der Stadtkirchen Predigt über die Epistel des Tages, um 2 Uhr predigt der Coadjutor des Superintendenten im Augustinerkloster über das Evangelium des Tages, und um 4 Uhr predigt der Superintendent selbst über das Evangelium des Tages im Barfüßerkloster. In der Woche finden in der Stadt täglich Morgens drei Predigtgottesdienste, Abends Ein Predigtgottesdienst statt, und zwar in folgender Ordnung: am Morgen wird Montags, Mittwochs und Freitags in St. Katharinen, St. Petri und St. Ulrich über das Evangelium Matthäi, Dienstags aber und Donnerstags und Sonnabends in St. Martin, St. Magnus und St. Andreas über das Evangelium Lucä gepredigt von den Pfarrern; Abends wird am Dienstag und Donnerstag vom Superintendenten im Barfüßerkloster über das Evangelium Johannis, am Montag und Mittwoch und Freitag vom Coadjutor des Superintendenten im Predigerkloster über die leichteren Episteln Pauli, Johannis, Petri, am Sonnabend aber zur Beichtvesper, wie schon erwähnt, vom Superintendenten und seinem Coadjutor in St. Martin und St. Katharinen, „was sie gut dünkt", gepredigt. Bei diesem Predigen über ganze Bücher der Schrift sollen die Stellen, welche auch als Pericopen an heiligen Tagen vorkommen, sollen bei den Evangelien namentlich auch die Abschnitte über-

schlagen werden, welche die in die Quadragesima gehörende Passionsgeschichte ausmachen. Außerdem sollen die Schüler in zweien Kirchen, in St. Martin und in St. Katharinen, täglich durch die Woche Metten und Vespern halten, in denselben die Psalmen singen, und in den Metten das n. Testament ganz, in den Vespern aber das a. Testament mit Weglassung der unpassenden oder unfruchtbaren Stücke mittelst lectio continua ohne Auslegung lesen; doch soll diese lectio continua der Schrift in Festzeiten unterbrochen, und es sollen dann sich auf die Zeit schickende Schriftstücke, z. B. in der Quadragesima die Leidensgeschichte, gelesen werden. Die Stunden der Gottesdienste sind in den verschiedenen Kirchen planmäßig so auseinandergelegt, daß, wer will, an möglichst vielen Gottesdiensten Theil nehmen kann. — Die KO der Stadt Nordheim von 1539: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Mette mit Lection aus dem n. Testament, Messe mit Predigt über das Evangelium, um 12 Uhr Predigt über die Epistel, und Vesper mit Vorsprechen und Uebung des Katechismus; in der Woche an zwei Tagen, Mittwochs und Freitags, Predigtgottesdienst, bei welchem in Zeiten der Noth die Litanei zu singen ist. — Schleswigsche KO v. 1542: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem a. Testament; am Sonntage Mette mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus, Messe mit Predigt über das Evangelium, Nachmittags Predigt über die Epistel, und Vesper mit Lection aus dem a. Testament; in der Woche in größeren Städten alle Tage, in kleineren Städten zwei Mal, Mittwochs und Freitags, Predigtgottesdienst mit Predigt über die Sonntagsepistel und andere fruchtbare Abschnitte der Schrift, und an einem der Tage mit Singen der Litanei, außerdem aber singen die Schüler täglich eine Mette, mit Lection aus dem neuen, und täglich eine Vesper mit Lection aus dem alten Testament in lectione continua. — Die KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg v. 1542: Am Sonnabend Beichtvesper, in welcher man aus dem N. T. lesen, „und das auch mit kurzen Summarien umfassen" soll; am Sonntag Mette mit

Lection aus dem A. und N. T. mit Summarien, Messe mit Predigt des Evangelium, und Vesper mit Predigt der Epistel oder des Katechismus; in der Woche Mittwochs und Freitags Predigt des Katechismus mit Singen der Litanei, an den vier anderen Tagen aber Mette ohne Predigt mit Lection aus dem N. T. „mit kurzen Summarien umfaßt". -- Die KO der Stadt Hildesheim v. 1544: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem a. Testament; am Sonntage Mette mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags Predigt über die Epistel; in der Woche soll, umgehend in den verschiedenen Kirchen der Stadt, an jedem Tage Morgens Eine Predigt über auszuwählende ganze Bücher der Schrift gehalten, außerdem täglich von den Schülern eine Mette mit Lection des N. T. und eine Vesper mit Lection des A. T. ohne Predigt gesungen, endlich zwei Mal wöchentlich von dem Stadtsuperintendenten in einem gelegenen Lectorio die heilige Schrift für reifere Zuhörer ausgelegt werden. Die Stunden der Gottesdienste sind, wie in Braunschweig, gehörig aus einander gelegt. — Die Stralsunder KO v. 1555: Am Sonnabend Beichtvesper. Am Sonntage in allen drei Kirchen Mette so, daß in einer Kirche der Katechismus, in den beiden anderen Kirchen Etwas aus der biblischen Geschichte gelesen und ausgelegt wird; dann Messe mit Predigt über das Evangelium des Tags; Nachmittags in allen Kirchen Vesper mit Predigt über die Epistel. In der Woche früh in allen Kirchen täglich Mette mit lectio continua der Schrift und kurzer Auslegung des Gelesenen; Abends aber nur in der Kirche zu St. Nicolaus täglich Vesper mit lectio continua der Schrift und kurzer Auslegung des Gelesenen, während in der Marienkirche Montags und Donnerstags, in der Jacobikirche Dinstags und Freitags zur Vesper Lection des Katechismus und Katechismusexamen mit der Jugend statt finden soll. Auch hier sind die Stunden der Gottesdienste in den verschiedenen Kirchen verschieden gelegt. — Die Preußische KO v. 1559: Am Sonn-

abend Beichtvesper mit Predigt über ein vom Pastor zu wählendes Schriftwort. Am Sonntag Mette mit Predigt über die Epistel, Messe mit Predigt über das Evangelium, Vesper mit Katechismuspredigt. In der Woche zwei Mal, Mittwochs und Freitags früh, Gottesdienst mit Predigt, umgehend über ein a. t. und ein n. t. Buch; an den Wochentagen, an welchen keine Predigt ist, wird Mette gesungen, und wird in diesen Metten das ganze A. T. unter Auslassung nur der unfruchtbaren Abschnitte mit den Summarien des Veit Dietrich gelesen. An allen Abenden der Wochentage Vesper so, daß in derselben am Mittwoch eine Katechismuspredigt von Brenz oder Anderen vorgelesen und die Litanei gesungen, an den vier anderen Tagen aber das ganze N. T. cum summariis Viti gelesen wird. Dieser zunächst nur für Königsberg geltenden Ordnung soll man in den anderen Städten so weit nachkommen, als die Verhältnisse gestatten. — Die Pommersche Agende v. 1563: Am Sonnabend Beichtvesper ohne Predigt mit Lection aus dem A. oder N. T. oder aus dem Katechismus. Am Sonntag Mette ohne Predigt mit Lection aus dem a. Testament, vom Pastor mit Rücksicht auf die Kirchenjahrszeit ausgewählt; darnach Frühpredigt über den Katechismus, oder wenn kein Prädicant da ist, wird nach der Mette eine Lection „aus der Bibel" cum summariis Viti gelesen; dann Messe mit Predigt über das Evangelium; um 12 Uhr in den größeren Städten Predigt des Katechismus oder über Etwas aus der Schrift nach Anordnung des Superintendenten; endlich Vesper mit Lection aus dem Katechismus und Predigt über die Epistel. In der Woche soll in den kleineren Städten nur am Mittwoch und Freitag, in den größeren aber täglich Morgens Predigtgottesdienst sein; dabei soll Ein Mal in der Woche die Litanei, und Ein Mal das athanasianische Symbolum gesungen werden. An den Tagen, an welchen keine Wochenpredigt statt findet, singen die Schüler eine Mette mit Lection aus dem N. T. cum summariis Viti. Desgleichen singen die Schüler an jedem Abend in der Woche eine Vesper mit Lection aus dem A. T. cum summariis Viti. Die Lectio-

nen und Predigttexte außer den sonn- und festtägigen Pericopen sollen die Pastoren „so austheilen und ordnen, daß man die vornehmsten nützlichsten Bücher aus der Bibel ordine der Gemeinde verlese." — Die Lippesche KO v. 1571: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Mette mit Lection aus dem a. Testament und der Tagespericopen, Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Psalmengesang; in der Woche zwei Predigten, Mittwochs und Freitags früh, über geeignete Schriftabschnitte. — Die Kalenberger KO v. 1569: Am Sonnabend Beichtvesper ohne Predigt mit Lection aus dem N. T. oder dem Katechismus. Am Sonntag Mette mit Lection der Epistel; darnach Frühpredigt über den Katechismus; dann Messe mit Predigt über das Evangelium; Mittags Katechismuskinderlehre; endlich Vesper mit Predigt über die Tagesepistel oder über einen oder den anderen ganzen Brief Pauli. In der Woche soll in größeren Städten täglich, in kleineren Städten zwei bis drei Mal wöchentlich (Montags, Mittwochs, Freitags) Morgens Predigtgottesdienst sein, und dabei über einen Evangelisten, den Katechismus, etliche Briefe Pauli, etliche vornehmliche Psalmen, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte gepredigt werden; Mittwochs und Freitags wird dabei die Litanei gesungen. — Eben so hat es die Lüneburger KO v. 1598. — Etwas abweichend die Lüneburger KO v. 1616: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem N. T. oder dem Katechismus. Am Sonntag Mette mit Lection der Tagesepistel; darnach Frühpredigt über den Katechismus; dann Messe mit Predigt über das Evangelium; Nachmittags Predigt über die Epistel. In der Woche in größeren Städten täglich, in kleineren zwei bis drei Mal wöchentlich (Montags, Mittwochs und Freitags) Morgens Gottesdienst so, daß an einem Tage Katechismusverhör gehalten, an dem oder den übrigen Tagen aber über einen Evangelisten, etliche Briefe Pauli, etliche fürnehmste Psalmen, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte gepredigt wird; Mittwochs und Freitags wird dabei die Litanei gesungen. — Die Churſächsischen Generalartikel und die Chur-

sächsische Agende v. 1580: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Testament. Am Sonntag Mette mit Lection aus dem N. oder A. Testament; Messe mit Predigt über das Evangelium; Vesper mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus. In der Woche am Mittwoch und Freitag Morgens Gottesdienst mit Predigt über die Epistel des vorausgehenden Sonntags und über gewählte ganze a. und n. t. Bücher; der Freitagsgottesdienst soll immer durch Singen der Litanei als Belgottesdienst gehalten werden. An den Wochentagen, an welchen nicht gepredigt wird, singen immer die Schüler Mette und Vesper, wobei immer ein Kapitel aus der Bibel mit Summarien gelesen wird. — Die Hoyasche KO v. 1581: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Testament; am Sonntag Mette mit Lection aus dem a. Testament und darnach Katechismuspredigt, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, und endlich Vesper mit Lection aus dem n. Testament und Predigt über die Epistel; in der Woche Predigt am Mittwoch früh mit Singen des athanasianischen Symbolum, und Predigt am Freitag früh mit Singen der Litanei. — Die Lauenburger KO v. 1585: Am Sonnabend Beichtvesper mit einer nach der Kirchenjahrszeit bemessenen Lection aus dem N. oder A. Testament oder mit Aufsagung eines Stücks des Katechismus durch die Schüler. Am Sonntag wird eine Frühpredigt über den Katechismus gehalten, und unmittelbar darauf singen die Schüler eine Mette mit Recitation des Katechismus und Lection der Tagespericopen; dann Messe mit Predigt des Evangelium; endlich Vesper und nach derselben Predigt über die Epistel. In der Woche an jedem Freitag Predigt mit Singen der Litanei; außerdem singen die Schüler täglich in der Woche eine Mette und eine Vesper mit Lection. — Die Mecklenburger KO von 1602: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Testament; am Sonntag Frühpredigt über den Katechismus oder die Tagsepistel, darnach Mette mit Lection aus dem a. Testament, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, um 1 Uhr Katechismusexamen und Katechismuspredigt, in

den größeren Städten endlich noch um 3 Uhr Vesper mit Predigt über die Epistel; in der Woche aber Mittwochs und Freitags früh Wochenpredigten mit Singen der Litanei, in welchen die Prediger mit Rath aus der heiligen Schrift fruchtbare Bücher und Stücke unter Rücksichtnahme auf die Kirchenjahrszeit auslegen sollen. — Die Verdensche KO v. 1606: Am Sonnabend Beichtvesper. Am Sonntag Mette mit Lection, und wo man es haben kann, mit Frühpredigt über das Tagesevangelium für das Gesinde; dann Messe mit Predigt über das Evangelium; um 12 Uhr Predigt über den Katechismus, und an Festtagen über die Tagesepistel; endlich Vesper mit Lection. In der Woche Mittwochs und Freitags Gottesdienst mit Predigt über Etwas aus den Evangelisten, Episteln, Psalmen, in der Quadragesima über die Leidensgeschichte; am Freitag wird die Litanei gesungen. — Die Ostfriesische KO v. 1631: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection eines Bußpsalms oder anderer sich zur Beichthandlung schickender Schriftabschnitte. Am Sonntag Frühpredigt über die Epistel, Messe mit Predigt des Evangelium, Nachmittagspredigt über den Katechismus. In der Woche am Freitag oder Mittwoch Wochenpredigt über die nützlichsten Bücher a. und n. Testaments, und in der Quadragesima über die Passionsgeschichte; außerdem sollen wöchentlich (Montags, Mittwochs und Freitags) drei Betstunden gehalten werden, mit Verlesung von Schriftabschnitten über Gebet und Buße und kurzer Vermahnung der Gemeinde aus denselbigen Texten. — Die Stader KO v. 1652: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntage Frühpredigt, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, um 12 Uhr Predigt über den Katechismus, und Nachmittags Predigt über die Epistel; in der Woche in jeder Kirche eine Predigt über den Katechismus, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte.

So ordnen die KOO die Woche „in den Städten und da Schulen sind." Beschränkender lauten die Bestimmungen derselben KOO über die kirchliche Gestaltung der Woche in den Landgemeinden, die wir im Folgenden zusammenstellen.

Der „Unterricht der Visitatoren im Churf. Sachsen“: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittags Gottesdienst mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; in der Woche zwei Predigten, am Mittwoch und Freitag früh, über ganze „nützliche und nicht schwere“ Bücher oder Abschnitte der Schrift. — Die Hadeler KO: Am Sonnabend Vesperpredigt; am Sonntag Messe mit Predigt des Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; in der Woche Gottesdienst am Freitag früh mit Predigt über die Epistel des voraufgehenden Sonntags und Singen der Litanei. — Die Schleswiger KO: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium und mit Vorsprechen und Auslegung des Katechismus; kein Sonntagsnachmittags- und kein Wochen-Gottesdienst. — Die KO der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg: Am Sonnabend Beichtvesper mit Auslegung des Katechismus; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt über den Katechismus oder die Epistel; kein Wochengottesdienst. — Die Bergedorfer KO v. 1544: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt über den Katechismus, oder über nöthige Abschnitte aus den Episteln, oder über die gangbarsten Kirchenlieder; kein Wochengottesdienst. — Die Preußische KO: Am Sonntag Mette, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Predigt des Katechismus; keine Sonnabendsvesper, und kein Wochengottesdienst. — Die Pommersche Agende: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus den historischen und prophetischen Büchern des A. T., aus den Evangelisten, aus den pauliniſchen Briefen, mit den Summarien des Veit Dietrich; am Sonntag Mette mit Lection aus der Bibel cum summariis Viti, dann Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Lection aus der Bibel cum summariis Viti und mit Predigt des Katechismus; in der Woche am Freitag früh Katechismus-

predigt mit Singen der Litanei. — Die Calenberger KO und die Lüneburger KO von 1598: Am Sonnabend Beichtvesper, am Sonntag Messe mit Predigt des Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Katechismusverhör und Katechismuspredigt; in der Woche ein Mal, am Mittwoch oder Freitag früh, Gottesdienst mit Predigt über den Katechismus und Singen der Litanei. — Die Lüneburger KO von 1616: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Verhör und Predigt des Katechismus, in Festen aber mit Predigt vom Feste; in der Woche ein Mal, Mittwochs oder Freitags, Gottesdienst mit Predigt über die Epistel des voraufgehenden Sonntags und Singen der Litanei. — Die Churſächſiſchen Generalartikel und Agende: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem n. Testament; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Vesper mit Vorſprechen und Erklärung des Katechismus; in der Woche Ein Gottesdienst mit Predigt über die Epistel des voraufgehenden Sonntags und Katechismuskinderlehre. Einen Sonntag um den andern ſoll in der Messe die Litanei geſungen werden. — Die Hoyaſche KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection; am Sonntag Messe mit Predigt des Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt und Verhör des Katechismus; kein Wochengottesdienst. — Die Lauenburger KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection eines Kapitels aus der Bibel; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt und Verhör des Katechismus; in der Woche ein Mal, am Freitag früh, Gottesdienst mit Predigt und Singen der Litanei. — Die Mecklenburgiſche KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection aus dem a. oder n. Testament; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Predigt und Verhör des Katechismus, in der Quadrageſima ſtatt deſſen Predigt über die Leidensgeſchichte; kein Wochengottesdienst. — Die Verdenſche KO: Am Sonnabend Beichtvesper; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium; in der Woche

Freitags Katechismuspredigt. — Die Ostfriesische KO: Am Sonnabend Beichtvesper mit Lection eines Bußpsalms oder eines anderen sich zur Beichthandlung schickenden Schriftabschnitts; am Sonntag Messe mit Predigt über das Evangelium, und Nachmittagsgottesdienst mit Katechismuspredigt; in der Woche Mittwochs oder Freitags Gottesdienst mit Predigt über die nützlichsten Bücher a. und n. Testaments, in der Quadragesima über die Passionsgeschichte, und außerdem wöchentlich (Montags, Mittwochs und Freitags) drei Betstunden mit Verlesung von Schriftstellen, die über Gebet und Buße handeln, und kurzer Vermahnung der Gemeinde aus denselbigen Texten.

Aus dieser Zusammenstellung ersehen wir nun deutlich, welche und wie viele gottesdienstliche Stunden man einrichtete, in welchen verschiedenen Lehrformen und Predigtarten man den christlichen Lehrstoff an die Gemeinden brachte, und wie man die verschiedenen Predigtformen auf die verschiedenen gottesdienstlichen Stunden unter Berücksichtigung der localen Verhältnisse vertheilte.

Was zunächst die gottesdienstlichen Stunden betrifft, so finden wir zuvörderst am Sonnabend und an den Tagen vor den Festen Nachmittags allgemein die Beichtvesper. Nur die in vielen Punkten dem südwestdeutschen Typus sich anschließende, und darum auch bald außer Geltung gekommene Preußische KO von 1559 erwähnt derselben hinsichtlich der Landgemeinden nicht. Diese Beichtvesper ist ein der lutherischen Kirche eben so eigenthümliches Institut wie die Privatbeichte, der sie dient. Am Sonn- und Festtage steht der Hauptgottesdienst mit Predigt über das Tagesevangelium und Communion, immer in die Vormittagsstunden fallend, eben so allgemein fest. Dem Hauptgottesdienst aber können die Sonntagsmette und der Frühpredigtgottesdienst voraufgehen. Vielfach, wenigstens in kleineren Städten und auf dem Lande fehlen diese beiden Nebengottesdienste ganz. Oft werden sie auch so combinirt, daß die Frühpredigt innerhalb der Sonntagsmette gehalten wird, und mithin vor dem

Hauptgottesdienst nur Ein Frühgottesdienst, eine Sonntagsmette mit Predigt oder Lection statt findet. Aber nicht selten, namentlich in größeren Städten, finden wir auch die Sonntagsmette und den Frühpredigtgottesdienst als zwei verschiedene Gottesdienste gesondert; und zwar geht dann gewöhnlich die Sonntagsmette dem Frühpredigtgottesdienste vorauf; doch kommt es auch z. B. in der Mecklenburger KO vor, daß der Frühpredigtgottesdienst voraufgeht, und die Sonntagsmette sich dem Hauptgottesdienst einleitend voranstellt. Nach dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienste aber finden wir den Mittagsgottesdienst um 12 Uhr, den Nachmittagsgottesdienst, und die Sonntagsvesper. Doch kommt diese Dreizahl von Nebengottesdiensten nach dem Hauptgottesdienst nur in den größeren Städten vor. Der Mittagsgottesdienst um 12 Uhr fehlt oft ganz; und der Nachmittagspredigtgottesdienst wird oft mit der Sonntagsvesper combinirt, so daß die Nachmittagspredigt innerhalb der Sonntagsvesper, und also nur eine Sonntagsvesper mit Predigt statt findet. In der Woche finden wir, außer der bereits erwähnten Beichtvesper an den Sonnabenden und heiligen Abenden, erstens die Wochenpredigtgottesdienste. Ihre Zahl richtet sich ganz nach den vorhandenen Predigerkräften und nach der Lage der Bevölkerungen. Ganz fehlen sie nur hin und wieder in den Landgemeinden; gewöhnlich wird doch selbst für die Landgemeinden Ein Wochenpredigtgottesdienst geordnet. In den Städten aber steigt ihre Zahl von zwei Mal wöchentlich bis zu drei Mal täglich (jeden Morgen zwei, und Abends einen) auf. Letzteres kommt allerdings nur in großen Städten und so vor, daß nicht etwa in jeder Kirche der Stadt, sondern in allen Parochien und Kirchen der großen Stadt zusammen genommen so viele Wochenpredigtgottesdienste statt fanden; aber man richtete sich eben so ein, daß in der ganzen Stadt an jedem Wochentage wenigstens in Einer Kirche so Viel geboten wurde, als an kleineren Orten nur am Sonn- und Festtage. Wir finden ferner in der Woche die von den Schülern gesungenen Metten und Vespern ohne Predigt, bloß mit Lection

der Schrift. Dieselben kommen, mit Ausnahme der Sonnabendsbeichtvesper und der Sonntagsmette und Sonntagsvesper, in den Landgemeinden nicht vor, weil da die Schulen nicht die ausreichenden Gesangkräfte liefern. Dagegen fehlen sie in den Städten selten. Oft werden sie nur für diejenigen Tage geordnet, an welchen kein Wochenpredigtgottesdienst statt findet; wenigstens die tägliche Mette fällt an diesen Tagen oft mit dem Morgens statt habenden Wochenpredigtgottesdiest zusammen. Aber nicht selten lauten auch die Vorschriften dahin, daß außer den Wochenpredigtgottesdiensten täglich von den Schülern Mette und Vesper mit Lection der Schrift gehalten werden soll. Außerdem kommen, aber erst in späteren Kirchenordnungen, wöchentliche besondere Betstunden vor. Nicht minder ist es eine ungewöhnlichere Einrichtung, wenn, wie wir z. B. aus der Hildesheimer KO gehört haben, der Stadtsuperintendent verpflichtet war, wöchentlich einige Vorlesungen über Bücher der heiligen Schrift für ein geförderteres Auditorium zu halten. Endlich ist der in den reformirten Stiften und Klöstern eingerichteten Horen zu erwähnen, von denen gleich das Nähere bemerkt werden wird. Mit diesen verschiedenen gottesdienstlichen Stunden stattete man die Woche aus. Messen wir den Durchschnitt, so können wir sagen: das Minimum, was man auch der geringsten Landgemeinde gab, war die Sonnabendsvesper, und am Sonntag Vormittags- und Nachmittagsgottesdienst. Das Maximum, was man einer Stadtgemeinde gab, war: die Sonnabendsvesper; am Sonntag Mette, Frühpredigtgottesdienst, Messe, Mittagsgottesdienst um 12 Uhr, Nachmittagspredigt, Vesper; in der Woche tägliche, vielleicht täglich mehrfache Wochenpredigtgottesdienste, und tägliche Metten und Vespern mit Lection. Das Mittlere für die Landgemeinden ist: Sonnabendsvesper; am Sonntag Vor- und Nachmittagsgottesdienst; und Ein Wochengottesdienst. Das Mittlere für die Städte ist: Sonnabendsvesper; am Sonntag Mette mit Frühpredigt, Messe, Vesper mit Nachmittagspredigt; in der

Woche zwei Wochenpredigtgottesdienste, und an den Tagen, da nicht gepredigt wird, täglich Mette und Vesper.

Wie man zu diesen Einrichtungen kam, läßt sich genau verfolgen. Wenn auch unsere Kirche die tägliche Messe, d. h. nicht allein das tägliche Aufopfern des Sacraments, sondern auch die tägliche Communion aufgeben mußte, so mußte und wollte sie damit noch nicht den täglichen Gottesdienst aufgeben. Im Gegentheil strebte sie darnach, täglich Gottesdienst zu halten. Luther schiebt dies den Predigern ins Gewissen, wenn er in der Vorrede zum großen Katechismus sagt: „Und daß sie (die Prediger) doch so Viel thäten, weil sie des unnützen schweren Geschwätzes der sieben Gezeiten (der canonischen Horen) nun los sind, an derselbigen Statt Morgens, Mittags und Abends etwa ein Blatt oder zwei aus dem Katechismus, Betbüchlein, Neuen Testament oder sonst aus der Biblia lesen und ein Vater unser für sich und ihre Pfarrkinder beten, auf daß sie doch dem Evangelium wiederum eine Ehre und Dank erzeigten, durch welches sie denn vor so mancherlei Last und Beschwerungen erledigt sind". Daraus ersehen wir zuvörderst, daß Luther's Sinn allerdings auf tägliche Gottesdienste ging, Wenn man nun aber für die Einrichtung solcher sich nach Anknüpfungspunkten in dem Bestehenden umsah, so war die tägliche Messe, mit welcher die mittelalterliche Kirche jeden Tag der Woche ausgestattet hatte, selbstverständlich nicht zur Nachahmung oder Umbildung geeignet. Dagegen fand sich, daß der Mittwoch und Freitag ihre alte Bedeutung als Stationstage immer noch behalten hatten, sofern sie als Fasttage galten; und außerdem gab es die täglichen Horen, auf welche eben auch Luther in den angeführten Worten Bezug nimmt. Diese beiden ererbten Institute nun, die alte Bedeutung des Mittwochs und Freitags als Stationstage, als Gedenktage des Verraths und des Todes des Herrn, und damit als Ergänzungstage des Sonntags als Auferstehungstags einer Seits, und anderer Seits das Horeninstitut haben die geschichtliche Grundlage für die kirchliche Gestaltung hergegeben, welche

unsere Kirche der Woche mit der Intention gab, es wo möglich zu täglichen Gottesdiensten zu bringen.

Zwar, wenn die KO der Mark Brandenburg [1]) noch verordnet, daß man am Freitage kein Fleisch essen solle, so gehört das zu den katholisirenden Elementen dieser KO, und hat in unserer Kirche keine Nachfolge gefunden. Als das Interim diese Art, den Freitag zu halten, wieder einführen wollte, erklärte sich Flacius ernstlichst dagegen [2]). Aber die obige Zusammenstellung hat uns gezeigt, daß man, wo man in der Woche nur Einen oder zwei Wochenpredigtgottesdienste einrichten konnte, diese immer auf den Freitag oder auf den Mittwoch und Freitag legte, und daß an diesen Tagen, und vorzugsweise am Freitage immer die Litanei gesungen werden soll. Man gab also diesen beiden Wochentagen nicht allein einen Vorzug vor den anderen Wochentagen, sondern man gab ihnen auch ganz entschieden die Bedeutung von Buß- und Bettagen im Unterschiede von dem Auferstehungstage, und ihren Gottesdiensten die Bedeutung von Buß- und Betgottesdiensten. Das sprechen auch die KOO ausdrücklich aus. Die Kalenberger KO [3]) nennt den Mittwoch oder Freitag wegen dieses an ihm zu haltenden Gottesdienstes den „Gebettag, an welchem die Litania gesungen, und von der ganzen Gemeinde Gott dem Herrn alle Noth und Anliegen der Christenheit fürgetragen, und soll das Volk durch die Pastoren ernstlich vermahnt werden, daß sie sich mit allem Fleiß zu solchem gemeinen Gebet verfügen, und sich ihre Arbeit daran nicht verhindern lassen, welche durch solch Gebet gesegnet und gefördert wird". Eben so ordnen die Churfächsischen Generalartikel [4]) an, „daß — in jeder Stadt auf dem Freitag — alle Wochen unnachlässig die Litanei als das gemeine Gebet für alle Noth der ganzen Christenheit, und vor derselben allewege eine christliche Predigt gehalten werden soll, dadurch die Zu-

[1]) Bei R I, 333.
[2]) Preger a. a. O. I, 200.
[3]) Fol. 47.
[4]) S. 46.

hörer zur christlichen Andacht und Eifer zum Gebet erweckt werden", da es „männiglich offenbar, daß die Noth der christlichen Kirche in diesen letzten Zeiten nicht abnimmt, sondern je länger je größer und beschwerlicher wird, derwegen das Gebet zum Höchsten vonnöthen, dazu uns auch der Sohn Gottes ernstlich vermahnt, auf daß wir allem Uebel entfliehen mögen, so über die undankbare Welt gehen soll." Dies, daß am Freitag oder am Mittwoch nach gehaltener Wochenpredigt die Litanei gesungen wird, ist denn aber auch die einzige Form, in welcher in den früheren KOO die wöchentlichen Bußtage und Betstunden erscheinen. In der Form, daß auch an anderen Wochentagen als dem Freitag oder Mittwoch Bußgottesdienste angeordnet werden, in denen über besondere Bußtexte gepredigt, Bußlieder gesungen, und so Alles auf das bloß subjective und sacrificielle Moment der Buße gestellt werden soll, kommen die wöchentlichen Bußtage und Betstunden wohl in südwestdeutschen KOO, der pfälzischen des Ottheinrich, der badischen, der Straßburger, von Anfang her vor; aber in den lutherischen Landeskirchen von genuinem Typus erscheinen sie erst mit der Hälfte des 17ten Jahrhunderts. So, wie wir oben sahen, in der ostfriesischen KO. Deßgleichen gebietet eine Verordnung des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg v. 1621 [1]), daß alle Mittwoch Vormittags „ordentliche Gebetstage gehalten, Bußpsalmen gepredigt und gesungen" werden sollen; und dies neue Institut wollte für das Mal noch nicht gedeihen [2]). Erst nach der Mitte des 17ten Jahrhunderts, in Folge der Drangsale des 30jährigen Krieges, und getragen erst von der asketischen und dann von der pietistischen Richtung kommen diese wöchentlichen, monatlichen, vierteljährigen besonderen Bußtage und Betstunden auch in den lutherischen Landeskirchen des mittleren und nördlichen Deutschland recht in Uebung.

Wie die Horen unter der mittelalterlichen Kirche eingerichtet waren, wissen wir (siehe III, 185 ff. 438 ff.). Aber

[1]) Bärensprung, Neue Sammlung Mecklenb. Landesgesetze Th. I, St. 14.

[2]) Ebendas. St. 17.

da dieselben auch in der mittelalterlichen Kirche nur in den Stiften und Klöstern täglich gehalten wurden, da ferner Alles in ihnen, Gesang wie Schriftlesung, in der den Gemeinden unverständlichen lateinischen Sprache geschah, da endlich des Singens in ihnen allzuviel war [1]), so konnten unsere Väter sich nicht damit begnügen, dieselben unverändert, etwa nur mit Uebersetzung der lateinischen Gesänge ins Deutsche herüberzunehmen. Wenn die KO der Stadt Elbogen v. J. 1523 [2]), und die KO der Mark Brandenburg v. J. 1540 [3]) den Versuch machen, die Horen, „es sei Metten, Prima, Tertia, Sexta, Nona, Vesper, Complet, oder was der mehr ist", in der alten Gestalt zu behalten, so ist das eben Versuch geblieben. Flacius widersetzte sich dem Bestreben des Interim, die canonischen Stunden in ihrer bisherigen Gestalt wieder einzuführen [4]). Am meisten hat sich von den Formen der alten canonischen Horen in den Horen der Stifte und Klöster erhalten, deren wir oben erwähnten. Bekanntlich nemlich gestaltete unsere Kirche einen Theil der Domstifte und Klöster in Canonicate, Klosterschulen, und Conventé zur Versorgung unbemittelter Jungfrauen um. In diesen Anstalten, in denen ein Zusammenleben Vieler blieb, sollen nun allerdings die Canonici, die Alumnen mit ihren Präceptoren, die Conventualinnen täglich zu den gesetzten Zeiten ordentlich „zu Chore gehen", und ihre, freilich von allem papistischen Wesen gereinigten Horen singen [5]). Aber dies Institut tritt schon aus dem Gebiete des Gemeindegottesdienstes heraus. Für die lutherischen Gemeinden bedurfte das Horeninstitut einer Umbildung. Und für den Zweck dieser Umbildung war auch nicht genug, daß man das dogmatisch Unreine aus den Horengesängen entfernte,

---

[1]) Vgl. Cunz Luther's Denkmal in seinen Liedern S. 7.

[2]) Bei R I, 17.

[3]) Ebendas. I, 328.

[4]) Preger a. a. O. I, 199.

[5]) Württ. KO v. 1556 S. 193 ff. Vgl. Brenz' Leben von Hartmann und Jäger II, 305 ff. Schlesw. KO fol. D. Lüneburger KO v. 1598 fol. M, 3. Lüneburger KO v. 1616 S. 193.

die Gesänge kürzte, das Lateinische ins Deutsche übertrug. In der mittelalterlichen Kirche waren die Horen eigentlich nur für die Geistlichen und Mönche gewesen; die Gemeinde hatte keinen Theil daran genommen. Die lutherische Kirche dagegen kannte principmäßig keinen Gottesdienst ohne Gemeinde. Da es nun aber außer aller Möglichkeit lag, daß die Gemeinde hätte sieben Mal täglich zum Lesen und Beten in der Kirche zusammen kommen sollen, so mußte auch die Siebenzahl der Horen aufgegeben werden. So that Luther, wie wir oben aus seinen Schriften „Ordnung des Gottesdienst's", Formula missae, „Deutsche Messe" ersehen haben: Er ließ die übrigen Horen fallen mit Ausnahme der Matutin und Laudes, so wie der Vesper und Complet, verband aber die Matutin und Laudes zur Mette, und die Vesper mit der Complet zur Vesper, so daß täglich zwei Horen statt fanden. Außerdem überließ er es der örtlichen Erwägung, ob man auch zur Sexta, Mittags 12 Uhr, zusammen kommen wolle. Sodann kürzte er die alten Gesänge dieser beibehaltenen Horen, übertrug sie ins Deutsche, und nahm die nöthigen Aenderungen des Inhalts und der Form vor, wie wir nachher näher sehen werden, wo wir auch die liturgische Einrichtung dieser Gottesdienste besprechen. Wir haben noch eine plattdeutsche Uebersetzung der so arrangirten Vesper, Complet, Mette und Laudes [1]). So sind aus den alten Horen nicht allein die von den Schülern gesungenen täglichen Metten und Vespern, die wir in der obigen Zusammenstellung gefunden haben, sondern auch die Sonnabendsvesper, die Sonntagsmette, der Gottesdienst um 12 Uhr (aus der Sexta), der Sonntagsnachmittagsgottesdienst (aus der Sonntagsvesper), ja schließlich alle Nebengottesdienste, auch die Wochenpredigtgottesdienste entstanden. Um aber den Gang und den Erfolg dieser Umbildung ganz zu übersehen, müssen wir nun noch ein Weiteres hinzunehmen.

Unsere Kirche hat es, wie bemerkt, auf täglichen Gottesdienst abgesehen, und hat auch diese täglichen Gottesdienste

[1]) Im Anhange zu dem mehrerwähnten Slüterschen Gesangbuch fol P, 5 bis R, 2.

für die Gemeinde bestimmt. Es ist ihr „nie beigekommen, Gottesdienste bloß für die Geistlichkeit einzurichten. Auch die von den Schülern gesungenen Metten und Vespern sollen, wie die KDO ausdrücklich sagen, trotz des in ihnen „der Sprachen halber" vorkommenden lateinischen Gesanges für die Gemeinde, und demgemäß eingerichtet sein. Aber obgleich demnach unsere Kirche auch alle ihre Nebengottesdienste für die Gemeinde einrichtete, so ist sie doch nie so thöricht gewesen, wie man neuerdings wohl zuweilen ist, an die Gemeinden die Anforderung zu machen, daß sie zu den Nebengottesdiensten eben so in der Vollzahl ihrer Glieder erscheinen sollten, wie zu dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienst, oder die Erwartung zu hegen, daß Solches etwa mit der Zeit doch geschehen werde. Unsere Väter waren viel zu practische Leute, um es auf Unmöglichkeiten anzulegen. Im Gegentheil ist sie von vorn herein von der Anschauung ausgegangen, daß nur der sonn- und festtägige Hauptgottesdienst die Stunde für das Zusammenkommen der ganzen Gemeinde sei, daß dagegen die sonntäglichen und täglichen Nebengottesdienste sammt und sonders nur bestimmt seien, um, den Hauptgottesdienst ergänzend, denjenigen weitergehenden Bedürfnissen Einzelner und Weniger, welche in dem für die Gesammtheit sorgenden Hauptgottesdienste keine Befriedigung finden, Befriedigung zu gewähren, und daß demnach die Nebengottesdienste ihrer Natur nach niemals eine eben so große Gemeindezahl als der Hauptgottesdienst in sich versammeln können noch auch sollen. Schon in der „Ordnung des Gottesdiensts" stellt Luther den Hauptgottesdienst als die „Versammlung für die ganze Gemeinde" hin; von den täglichen Gottesdiensten aber sagt er: „auch ob solches täglichen Gottesdienstes vielleicht nicht die ganze Versammlung warten könnte, sollen doch die Priester und Schüler und zuvor diejenigen, so man verhofft gute Prediger und Seelsorger aus zu werden, Solches thun". Und in der „deutschen Messe", nachdem er festgestellt hat, was der sonn- und festtägige Hauptgottesdienst bieten und geben soll, sagt er von den Nebengottesdiensten: „wer aber Mehr begehrt, der findet auf andere

Tage genug". Der Hauptgottesdienst ist also für Alle, die Nebengottesdienste aber sind für die Mehr Begehrenden. Daher wissen denn auch die KDO sehr wohl, daß niemals Viele, sondern immer nur Wenige zu den Nebengottesdiensten kommen werden; aber sie gestatten den Predigern nicht, in dem thörichten Verlangen, daß in den Nebengottesdiensten auch voller Kirchenbesuch sein solle, mißmuthig, und in der Versehung dieser Nebengottesdienste lässig zu werden; sondern sie trösten sie gegen diese Anfechtungen: „Wenn gleich Pastor und Küster ihr Amt fleißig warten, und mit Vermahnen anhalten, werden doch wenig Leute, dieweil die Welt nun so gottlos, roh und ruchlos ist, zur Vesper kommen, sonderlich auf den Dörfern; aber darum sollen sie die Vesper und ihr Amt sammt der Kirchenordnung nicht niederlegen, sondern als Diener Gottes mit den Engeln im Himmel Gott lobsingen, ihnen selbst zum Trost und zur Besserung. Wo sie Solches thun, wird Gott etliche erwecken, einen, zween, mehr, die zur Kirche kommen [1])". Das Bedürfniß nun, welches in dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienst keine Befriedigung findet und deshalb auf die Nebengottesdienste angewiesen ist, kann ein zwiefaches sein. Es kann entweder darin bestehen, daß das einzelne Gemeindeglied noch nicht weit genug in christlicher Erkenntniß u. s. w. gefördert ist, um von dem, was der sonn- und festtägige Hauptgottesdienst bietet, vollen Nutzen haben zu können; oder darin, daß das einzelne Gemeindeglied über das gewöhnliche Maß hinaus gefördert ist, und nun tiefer in den Reichthum der Schrift oder in den Lehrzusammenhang eingeführt zu werden bedarf, als der für die Gesammtheit bestimmte Hauptgottesdienst dies zu thun vermag. Denken wir z. B. an das einzelne Moment der Predigt, so muß die Predigt des sonn- und festtägigen Hauptgottesdienstes, weil derselbe für alle sein soll, immer ein gewisses Mittelmaß halten: sie soll das Netz des Evangelium sein, das in den ganzen Haufen der Parochie geworfen wird. Dann aber kann sie weder so tief herabsteigen,

[1]) Pomm. Ag. S. 67.

daß sie auch die Jungen und Unwissenden in den Elementen belehren könnte, sie wird immer schon ein gewisses Maß des Verständnisses voraussetzen müssen. Noch kann sie dann sich so hoch erheben, daß sie z. B. auch auf eigentliche Schriftauslegung, auf zusammenhängende Darlegung des Lehrganzen einginge. Wenn aber die Nebengottesdienste weitergehende andere Bedürfnisse befriedigen sollen als der Hauptgottesdienst, so müssen sie auch anderes geben als dieser, oder richtiger, da in allen Gottesdiensten immer nur ein und dasselbige Wort Gottes gegeben werden kann und soll: sie müssen dieses Eine Wort Gottes in anderer pädagogischer Weise als der Hauptgottesdienst geben. Daher bestehen denn auch die KDO durchaus darauf, daß die Nebengottesdienste nicht in gleicher Weise wie der Hauptgottesdienst behandelt werden sollen. So z. B. hat die Predigt des sonn- und festtägigen Gottesdienstes die Aufgabe, durch Verkündigung der Heilsthaten und Heilsworte des Herrn, wie sie in den Pericopen des Kirchenjahrs aus einander gelegt sind, die Gesammtheit der Parochie zu Buße und Glauben zu rufen; auf diesem ihrem Zweck beruhen alle die Regeln, welche die ältere Homiletik für die Disponirung und Durchführung der Predigt aufgestellt hat. Es leuchtet aber ein, daß diese Regeln nicht durchweg auch auf die Verkündigung des Wortes Gottes in den Nebengottesdiensten anwendlich sein können, wenn anders diese Verkündigung, sei es zur katechetischen Unterweisung und Nachhülfe der Schwachen, sei es zu tieferer Einführung der Vorgeschritteneren dienen soll. Daher heben denn auch die KDO den zwischen dem Predigen in dem Hauptgottesdienst und dem Predigen in Nebengottesdiensten zu machenden Unterschied hervor. So sagt die Stralsunder KO [1]) von der kurzen Auslegung, welche in den von den Schülern gesungenen Metten und Vespern der Pastor von der gelesenen Lection geben soll: er soll dieselbe interpretiren, aber „dasselbe ganz kürzlich, nur allein dispositionem textus, locos communes und circumstantias schlicht

[1]) Bei R II, 168.

nur indiciren absque amplificationibus, auf daß man sothane pia und theologica exercitia haben möge für die jungen Gesellen und großen Jungen, daß sie in die heilige Schrift von junger Jugend auf mögen geführt und geübt werden, auf daß sie der Kirche darnach desto besser dienen mögen". Und die Preußische KO [1]) sagt von der kurzen, in der Weise der Summarien einzurichtenden Erklärung, welche der für das Volk bestimmten lectio continua der Schrift hinzugefügt werden soll: „Dieweil auch viele Dinge dem gemeinen Mann dunkel gefallen möchten, soll man um Erklärung willen nach den gelesenen Kapiteln die Summaria, so darüber gemacht, und an Uns geschrieben sind von dem ehrwürdigen M. Veit Dietrich, auch lesen, oder derselbigen Inhalt auswendig mit Erklärung auf's Kürzeste thun. Denn es ist genug, daß mit kurzen Worten allewege das Fürnehmste, welches im Kapitel zu merken am Nöthigsten und Nützesten ist, angezeigt werde. Vollkömmliche Erklärung aber und Auslegung, auch lange Ermahnung gehört in die Predigt oder in sonderliche eigene Lection, aber nicht in die Kapitel". Auch aus anderen Gründen erwies sich als nützlich und nothwendig, daß die Mittheilung des Wortes Gottes in den Nebengottesdiensten in anderer Weise erfolge wie in den Hauptgottesdiensten. Wenn die Prediger für alle die angeordneten vielen Nebengottesdienste sich eben so sorgfältig nach der Seite der Form hin hätten vorbereiten sollen, wie für die Predigten im Hauptgottesdienst, so würde das Doppelte und Dreifache der vorhandenen Predigerkräfte nicht gereicht haben. Sodann war, daß außer den Hauptgottesdiensten auch die Nebengottesdienste Seitens der Gemeinde leidlich besucht wurden, nur dann zu hoffen, wenn die Nebengottesdienste auch etwas Anderes darboten als der Hauptgottesdienst. Gaben die Nebengottesdienste nur dasselbe, was man auch im Hauptgottesdienste fand, nur in nachlässigerer Form, so kam natürlich Niemand in solche Nebengottesdienste. Es giebt kein sichereres Mittel, die Nebengottesdienste herunter

[1]) Fol. 32, b.

zu bringen, als wenn man sie und namentlich die Predigt in ihnen ganz wie die Predigt im Hauptgottesdienst behandelt, und dann natürlich aus Mangel an Zeit und Kraft für die Vorbereitung schlottrig behandelt.

Es kam also darauf an, für die Nebengottesdienste die Mittheilung des Wortes Gottes anders als im Hauptgottesdienst und so zu ordnen, daß dieselben einer Seits den Jungen und Unwissenden die nöthige Nachhülfe, anderer Seits den Gefördeteren eine tiefere Einführung in die Heilserkenntniß gewährten. Wenn man nun bei Einrichtung der Nebengottesdienste auf die Horen der alten Kirche zurückging, so hatten ja diese die Lectionen der Schrift. Wir haben gesehen (III, 190 ff. 439 ff.), wie man im Mittelalter in den Horen die ganze Schrift las. Man hat auch wirklich den Versuch gemacht, diese alte Leseordnung der Horen in ihrer bisherigen Form in unsere Kirche herüber zu nehmen; die erste Nördlinger KO [1]) sagt darüber: placuit autem vehementer nobis veterum episcoporum ordo, — qui universam scripturam, singulis annis absolvendam, ecclesiae tradiderunt, initio a Septuagesima facto. Indessen ist es doch zu einer Wiederaufnahme der alten Leseordnung in dieser Form nicht gekommen. Wir haben gesehen (III, 440), daß diese alte Horenleseordnung schon während des Mittelalters in Abgang und Vergessenheit kam. Auch genügte sie den vorliegenden Bedürfnissen immerhin nicht: abgesehen davon, daß sie in lateinischer Sprache geschah, that sie doch nichts weiter, als daß die ganze Bibel ohne Ausscheidung der unfruchtbaren und schweren Stücke und ohne Auslegung vorgelesen wurde. Unsere Väter haben daher diese alte Horenleseordnung allerdings abgethan, und, wie die obige Zusammenstellung uns gezeigt hat, in Erwägung der vorliegenden Bedürfnisse nachbeschriebene verschiedene Formen der Lehrmittheilung ausgebildet.

Erstens las man den Gemeinden die ganze Schrift a. und n. Testaments, mit Uebergehung jedoch der unfruchtbaren

[1]) Bei R I, 18.

(z. B. der Geschlechtsregister, Völkertafeln) und der schweren (z. B. der Apokalypse) Stücke vor. Diese Lesungen werden immer mit Rücksicht entweder auf die Schüler, oder auf das geringe Volk, jedenfalls auf die noch Unwissenden behandelt: sie sollen eine Bekanntschaft mit der Schrift vermitteln, wie der Pericopenauszug sie nicht gewährt. Oft bleibt man bei der bloßen Lection ohne alle Auslegung stehen, erwartend, daß die Schrift sich selbst erkläre; oft aber wird auch gefordert, daß das gelesene Stück jedes Mal kurz erklärt werde. In letzterem Falle fordert man indessen selten, daß der Pastor selbst die Lection frei erkläre; man bleibt gewöhnlich dabei stehen, daß nach der Lection aus den gedruckten Summarien die kurze Erklärung des gelesenen Kapitels ebenfalls vorgelesen werde. Daher war auch gar nicht absolut nöthig, daß der Pastor selbst bei diesen Sing- und Lesegottesdiensten auch nur zugegen sei: die Lectionen wie die Summarien derselben wurden von dem den Schülerchor führenden Lehrer, oder von den Schülern selbst, oder von dem Küster gelesen. Wir fanden (III, 438), daß man die Lectionen in den Horen auch in recitirender Weise gesungen habe, wie man in der Messe die Pericopen sang; auch in unseren KOO findet es sich zuweilen, daß die Schriftlectionen in den Metten und Vespern nicht gelesen sondern von den Schülern gesungen werden. Man darf sich die Einführung dieser Lesungen nicht bloß aus dem Grunde erklären, daß damals die Kirche dem Mangel an Lesefertigkeit in den Gemeinden auf diese Weise habe abhelfen müssen, und darf nicht meinen, daß darum unsere lesefertige Zeit solcher Lectionen weniger bedürfe. Es ist immerhin etwas Anderes, sich das Wort Gottes so in der Kirche und im Gottesdienst innerhalb der Gemeinschaft der Gemeinde und unter gemeinsamem Singen und Beten geben zu lassen, als es zu Hause allein selber zu lesen. Diese Lesungen mit oder ohne Summarien konnten nun aber nicht tiefer in den Inhalt und Zusammenhang der Schrift einführen. Daher ordnete unsere Kirche zweitens, daß neben der Pericopenpredigt her immer auch wenn nicht die ganze Schrift, so doch wenigstens

ganze Bücher und ganze Abschnitte der Schrift eingehend durch Predigt ausgelegt und erklärt würden. Diese schriftauslegende Predigt, die dasselbe wollte, was man neuerdings durch die sogenannten Bibelstunden will, diente dann denen, welche „Mehr begehrten" als die Pericopenpredigt geben konnte, und ward daher von keiner KO vergessen. Daß in derselben da Mehr geleistet werden konnte, wo man über massenhafte Predigerkräfte zu verfügen hatte, als in einfachen Landgemeinden mit Einem Pastor, lag in der Natur der Sache; aber es war auch von vorn herein anzunehmen, daß in den Gemeinden letzter Art das Bedürfniß dieser Art der Lehrmittheilung nicht so umfassend war als in Gemeinden der ersteren Art. Einem noch weiter gehenden Bedürfnisse tieferer Einführung in die Schrift zu genügen, waren jene wöchentlichen Vorlesungen bestimmt, welche, wie wir oben bei Hildesheim sahen, die Superintendenten größerer Städte amtlich verpflichtet waren, über diverse Bücher der Schrift zu halten. Dieselben sollten das sein, was wir etwa populäre Schriftauslegung für Gebildete aus der Gemeinde nennen würden. Man wird einräumen, daß das eine sehr nützliche und nöthige Einrichtung war. Allerdings gehört sie aber nicht mehr in das Gebiet des Gemeindegottesdienstes.

Damit nun aber diese gedoppelte Mittheilung der Schrift durch Lesung und durch auslegende Predigt nicht von der Pericopenpredigt und dem Kirchenjahr losgerissen sei, fordern die KOO durchweg, daß die Superintendenten und Pastoren die vorzulesenden Schriftbücher und die durch Predigt auszulegenden Bücher und Abschnitte mit Rücksicht auf die Kirchenjahrszeiten auswählen und bestimmen sollen. Wir haben bereits oben S. 404. 422 ff. 432. 437. 441. 446. 453. 454. 455. 456. 459. 464. verzeichnet, über welche Bücher und Abschnitte der Schrift die KOO in den Wochenpredigtgottesdiensten im Advent, in der Weihnachtszeit, in der Epiphaniaszeit, um Quinquagesima, in der Quadragesima und stillen Woche, in den Ostertagen, im Himmelfahrtsfest, im Pfingstfest, in der Pentecoste, in der Trinitatiszeit zu predigen anrathen. Es

versteht sich, daß mit diesen vereinzelten Weisungen die Sache nicht erschöpft war. Aber es lag auch gar nicht in der Absicht, genau im Einzelnen festzustellen, was zu jeder Zeit des Jahrs neben den sonn- und festtägigen Pericopen gelesen und gepredigt werden sollte. Dies würde, da man doch nur an den wenigsten Orten vermochte, die ganze heilige Schrift im Jahreslaufe mindestens in täglichen Metten und Horen zur Lesung zu bringen, wieder dahin geführt haben, daß doch nur ein ein für alle Mal bestimmter Theil der heiligen Schrift zur Mittheilung an die Gemeinde gekommen wäre. Daher begnügen sich die KDO, nur einzelne Winke der vorbeschriebenen Art zu geben, im Uebrigen aber die Pastoren im Allgemeinen anzuweisen, daß sie die außer dem sonn- und festtägigen Gottesdienste zu lesenden und auszulegenden Bücher und Abschnitte der Schrift mit Umsicht, nemlich mit Rücksicht auf das practische Bedürfniß und die Fruchtbarkeit einer Seits, und auf die Kirchenjahrszeit und deren Objecte anderer Seits auswählen und bestimmen sollen. Wenn aber dann der Superintendent zur Visitation kommt, soll er sich erkundigen, welche Bücher und Abschnitte der Schrift der Pastor in den Wochenpredigten ausgelegt habe, und mit gutem Rath an die Hand gehen [1]).

In diesen Formen und Weisen sorgte unsere Kirche für die Mittheilung der Schrift an die Gemeinde. Aber auch in der Form des Katechismus theilte sie in ihren Gottesdiensten das Wort. Die geschichtlichen Anfänge des Katechismus fallen in die Zeit, da die Taufe Erwachsener ganz in die allgemein werdende Kindertaufe überging, und in Folge dessen der Katechumenat in der alten Form aufhörte. Da mußte Sorge getragen werden, daß die am Lebensanfange getauften Kinder später in der Heilswahrheit unterwiesen wurden; und da man Schulen, wenigstens weit nicht in ausreichendem Maße hatte, so bildete man das Institut der Taufzeugen nach

[1]) Kalenb. KO fol. 225. Meckl. KO fol. 162. Pomm. Ag. S. 80. Churſächſ. General-Artikel S. 16.

dieser Seite hin aus. Man legte den Taufzeugen die Verpflichtung auf, ihre Pathen in den Elementen christlicher Lehre zu unterweisen. Unter den Beichtfragen, welche die Pönitentialbücher des früheren Mittelalters den Priester dem Beichtkinde vorlegen lassen, findet sich stehend auch die Frage: hast du auch deine Pathen den christlichen Glauben gelehrt? und die verneinende Antwort ward mit Kirchenstrafe belegt. Aber man gab auch den Taufzeugen an, wie sie dieser Verpflichtung zu genügen hätten, und zwar so, daß man den für diese Weisung nöthigen Stoff der alten Katechumenatsordnung entnahm. Wie man aus der alten, für die Unterweisung und Vorbereitung erwachsener Katechumenen zur Taufe bestimmten Katechumenatsordnung, den sogenannten Scrutinien, die liturgische Form für die Taufe junger Kinder hervorbildete, so entnahm man derselben Scrutinienordnung auch den Stoff, den die Taufzeugen ihren Pathen zu vermitteln verpflichtet sein sollten. Es ist bekannt, wie die alte Katechumenatsordnung zum Theil darin bestand, daß den Katechumenen das Vater unser und das Credo, das apostolische Symbolum tradirt und abgenommen ward. Dazu kamen nun noch die 10 Gebote und in Folge der Ausbildung des Beichtwesens auch eine Form der Beichte. Diese Stücke, die 10 Gebote, das Credo, das Vater unser, eine Beichtformel, sind es, welche die Taufzeugen ihren Pathen tradiren, sie durch Vorsprechen lehren sollen. Unter den ältesten Denkmälern der deutschen Sprache finden sich deutsche Uebersetzungen der genannten Stücke, von der Geistlichkeit des 8ten Jahrhunderts angefertigt, damit sie den Taufzeugen gelehrt und von diesen ihren Pathen tradirt würden. So bildete sich im Laufe des Mittelalters eine innerhalb der Laienwelt von den Eltern auf die Kinder, von den Taufzeugen auf die Pathen mittelst Tradition dieser wesentlich auch unseren Katechismus ausmachenden Stücke vor sich gehende Uebergabe der christlichen Lehre. Im späteren Mittelalter, als die pietistischen und asketischen Richtungen und Secten sich mit Macht auf die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse des christlichen Volks legten, und mit großer Feinheit allen

den Adern nachgingen, durch welche das Herzblut des Christenthums den Leib des Volkslebens durchströmte, hat es auch an schriftstellerischen Bearbeitungen dieser Stücke in systematischer und asketischer, reflectirender und katechetischer Form und Weise nicht gefehlt. So lag es auf diesem Gebiete, als Luther den Schatz, der in diesem volksmäßigen Tradiren dieser Stücke lag, erkannte, und seine beiden, namentlich seinen kleinen Katechismus schrieb, in dem er Nichts that, als daß er jenen schon immer tradirten Stücken eine kurze correcte und praktische Auslegung beigab, und zwei neue, von den unserer Kirche so wichtig gewordenen Sacramenten handelnde Stücke hinzufügte. Wenn aber auch Luther hiemit in so fern nichts Neues that, als er nur die immer zum Tradiren der Christenlehre verwendeten Stücke weiter in diesem Sinne verwerthete, so war es dagegen in der That etwas ganz Neues, von der bisherigen Kirche gar nicht Gekanntes, daß unsere Kirche diese zum Katechismus zusammen gefaßten Stücke auch in dieser Form in den Gottesdienst einführte, und zur gottesdienstlichen Mittheilung der Lehre an die Gemeinde, zur Predigt verwendete.

Von vorn herein waren Luther und die Seinen nicht der Meinung, daß der so beschaffene Katechismus nur für die Kinder da sei, oder nur in den Schulen und zur Tradirung der Lehre von den Eltern auf die Kinder und von den Taufzeugen auf die Pathen gebraucht werden solle. Sehr bestimmt verwahrt sich Luther in den Vorreden zu seinen beiden Katechismen gegen solche herabsetzende Anschauungen vom Katechismus; ja, er hat ja seinen großen Katechismus nur geschrieben, weil er der Meinung war, daß der Katechismus zu etwas Mehr als der ersten Unterweisung der Kinder in den Elementen christlicher Lehre tauge. Der Katechismus, indem er die benannten Stücke enthält, giebt Alles was zur Summe der christlichen Lehre gehört. Und indem er diese Summe in einfachster Form mit einer deutlichen und correcten Auslegung giebt, eignet er sich zur Grundlage für den christlichen Elementarunterricht der Jugend und aller Unwissenden. Aber indem er eben Alles was zur Summe der christlichen Lehre gehört,

und zwar in einer sachgemäßen Abfolge giebt, ist es möglich, an seinem Faden auch eine mit systematischer Schärfe und Gliederung und gelehrter Vollständigkeit durchgeführte Darlegung der christlichen Lehre in ihrem Zusammenhange zu geben. Die Literatur unserer Kirche hat Werke genug aufzuweisen, die, daß Solches möglich sei, durch die Verwirklichung darthun. Der Katechismus eignet sich also auch, einer eingehenderen, und einem reiferen Denken genügenden Darlegung der christlichen Lehre im Zusammenhange als Unterlage zu dienen. Diese Eigenschaft des kleinen Katechismus Lutheri hat nun unsere Kirche genützt, um zwei weitere ihr aus den Gemeinden entgegen tretende Bedürfnisse zu befriedigen. Die sonn- und festtägige Hauptpredigt über die Pericopen soll das wieder und wieder in die Gesammtheit der Parochie hineinschallende κήρυγμα der zu diesem Zwecke über das Kirchenjahr vertheilten Heilsthaten und Heilsworte des Herrn sein. Aber indem sie dabei doch immer zur Zeit nur Eine dieser Heilsthaten verkündigen, nur ein einzelnes dieser Heilsworte expliciren kann, setzt sie, wenn sie verstanden werden soll, immer voraus, daß der Hörer eine Summe christlicher Lehre inne habe, in welche er das einzelne Gehörte einrahmen kann, daß ihm die Hauptbegriffe christlicher Lehre in ihrer Bedeutung und in ihrem Zusammenhange bis auf einen gewissen Grad klar sind und fest stehen, daß er wenigstens weiß, was Glaube, Buße, Wiedergeburt, Erlöser und Erlösung u. s. w. sind. Wo dies fehlt, wird die Pericopenpredigt immer unverstanden bleiben, und mithin Nichts austragen. Und da nun unsere Kirche erkannte, daß es gerade hieran Vielen fehlt und immer Vielen fehlen wird, so achtete sie die Kirche um so mehr verpflichtet, auch in ihren Gottesdiensten die Unwissenden die kurze Summe christlicher Lehre einfältig zu lehren, als ihr grundsätzlich der Gottesdienst wesentlich Lehrmittheilung war. Diesem Bedürfnisse genügte aber auch das Vorlesen und Auslegen der ganzen Schrift und ganzer Bücher und Abschnitte der Schrift nicht, da dies wohl in den geschichtlichen Zusammenhang der Heilswahrheit einführt, aber doch für die Entwickelung der Begriffe und ihres

Zusammenhangs wenigstens nicht das Genügende, nicht das hinreichend Plane giebt. Auf der anderen Seite werden durch das κήρυγμα der Pericopenpredigt nach Gottes Verheißung immer und allenthalben Etliche zu Buße und Glauben erweckt werden, daß sie den christlichen Dingen tiefer nachdenken, und so auch nach der Seite der Begriffsentwickelung und des Lehrzusammenhangs hin Mehr begehren, als die immer nur Einzelnes explicirende Pericopenpredigt und die mehr dem historischen Material sich zuwendende Schriftlesung und Schriftauslegung ihnen bieten können. Für solche Geförderte in der Gemeinde bedarf es einer eingehenderen Darlegung des Lehrzusammenhangs; und solche Geförderte in der Gemeinde noch weiter fördern, und vor der Gefahr des in sich Verwirrens bewahren, ist das lohnendste Stück an der pastoralen Arbeit in der Gemeinde. Diesem gedoppelten Bedürfnisse, der einfachsten Unterweisung der Schwachen in der kurzen Summe christlicher Lehre, und der Darlegung der christlichen Lehre in ihrem Zusammenhange für Geförderte in der Gemeinde, hat nun unsere Kirche dadurch zu genügen gesucht, daß sie auch der Mittheilung des Katechismus eine breite Stelle in ihren Gottesdiensten einräumte; und sie hat diese Mittheilung des Katechismus im Gottesdienst eben im Hinblicke auf dieses gedoppelte Bedürfniß in verschiedene Form gebracht.

Wie man anderweitig dafür sorgte, daß der Katechismus dem Volke „eingebildet" wurde, wie die Schulen dafür aufkommen mußten, daß die Kinder den Katechismus auswendig lernten; wie die Kinder, ehe sie zum Abendmahl zugelassen wurden, immer erst im Katechismus verhört, und wo nöthig unterwiesen wurden; wie der Pastor bei der Beichte zu exploriren hatte, ob das Beichtkind auch den Katechismus wisse; wie das Katechismusverhör auch im Brauteramen seine Stelle hatte; wie man darauf drang und dazu vermahnte, daß der Katechismus auch in den Häusern beim Tischgebet und beim Morgen- und Abendsegen gebetet werde — das Alles ist bekannt, und von den aus den mittelalterlichen Quatembern hervorgebildeten vierteljährlichen Katechismuszeiten haben wir

schon oben S. 413 ff. ausführlich geredet. Nicht minder ist bekannt, wie dabei immer darauf gehalten wurde, daß man keinen anderen als den kleinen lutherischen Katechismus gebrauche, und auch nicht von den schlichten und einfältigen Worten desselben weiche, und die Dinge bunt und kraus mache, wie denn die Churſächsischen General-Artikel [1]) sagen: „Es sollen die Pfarrer und Kirchendiener sich befleißigen, daß sie den Katechismus stetig auf Eine Form und Weise tractiren, und im Lehren desselben nicht weit davon ausschweifen, ihre Kunst und Geschicklichkeit zu beweisen, sondern dem jungen Volk denselben auf's Allereinfältigste vortragen, und also auch wieder von ihnen erfordern und examiniren, und keine anderen Beifragen, so darin nicht begriffen, gebrauchen, denn das arme junge ungeschickte Volk irre gemacht wird und wenig behalten kann, so man gar weitläuftig und mit ungleicher Form und Weise zu reden den Katechismus handelt." Das gilt denn auch für das Nachstehende. Hier aber kommt es auf den Nachweis an, wie unsere Kirche den Katechismus in den Gemeindegottesdiensten verwendet hat. Die Grundzüge dafür giebt schon Luther selbst in der „deutschen Messe" [2]) mit folgenden Worten an: „Es ist auf's Erste im deutschen Gottesdienst ein grober, schlechter, einfältiger guter Katechismus von Nöthen. Katechismus aber heißt ein Unterricht, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehret und weiset, was sie glauben, thun, lassen und wissen sollen im Christenthum, daher man Katechumenos genennet hat die Lehrjungen, die zu solchem Unterricht angenommen waren, und den Glauben lernten, ehe man sie taufet. Diesen Unterricht oder Unterweisung weiß ich nicht schlechter oder besser zu stellen, denn er bereits ist gestellt von Anfang der Christenheit und bisher blieben, nemlich die drei Stück, die 10 Gebote, der Glaube und das Vater unser. In diesen dreien Stücken steht es schlecht und kurz, Alles was einem Christen zu wissen Noth

[1]) S. 21. Hoyasche KO fol. 49. Schlesw. KO fol. E, b. Vgl. Luther's Vorr. zum Gr. Katechismus.

[2]) Bei R I, 37.

ist. Diese Unterrichtung muß nun also geschehen, weil man noch keine sonderliche Gemeinde hat, daß sie auf der Kanzel zu etlichen Zeiten oder täglich, wie das die Noth fordert, vorgepredigt werde, und daheim in den Häusern des Morgens und Abends den Kindern und Gesinde, so man sie will Christen machen, vorgesagt oder gelesen werde. Nicht allein also, daß sie die Worte auswendig lernen nachreden, wie bisher geschehen ist, sondern von Stück zu Stück frage und sie antworten lasse, was ein Jegliches bedeute und wie sie es verstehen. Kann man auf ein Mal nicht Alles fragen, so nehme man ein Stück vor, des andern Tags ein anderes. — Sonst gehet's täglich zur Predigt und gehet wieder davon, wie es hinzugegangen ist. Denn man meinet, es gelte Nichts mehr denn die Zeit zu hören, gedenkt Niemand Etwas davon zu lernen oder behalten. Also hört mancher Mensch drei, vier Jahr predigen, und lernt doch nicht, daß er auf ein Stück des Glaubens könnte antworten, wie ich täglich wohl erfahre." Da unterscheidet Luther Dreierlei: das bloße Tradiren, Vorsprechen der Katechismusstücke; das Auslegen derselben; und das fragweise Examiniren in denselben. Diese drei Formen hat nun unsere Kirche für den Gottesdienst ausgebildet, und in denselben eingeordnet.

Erstens sorgte sie dafür, daß der Katechismus den Gemeinden auch im Gottesdienst tradirt werde: es soll der Katechismus den Gemeinden im Gottesdienst vorgesprochen, ohne daß darüber gepredigt oder katechisirt würde, zunächst bloß vorgesprochen oder vorgelesen werden, damit sie denselben dem Wortlaut nach lernen und nicht wieder vergessen. Und zwar nicht bloß so, daß in den eigentlichen Katechisationsgottesdiensten der ganze Katechismus oder wenigstens ein ganzes Hauptstück desselben vor Beginn der Katechisation recitirt werden soll, sondern auch in anderen im Uebrigen der Schriftauslegung gewidmeten Nebengottesdiensten, ja, wenn man wie in Landgemeinden überhaupt nur wenige wöchentliche Gottesdienste hatte, auch im sonn- und festtägigen Gottesdienste nach Lesung des Evangelium oder vor oder nach der Predigt soll der

Katechismus so vorgesprochen oder vorgelesen werden. Hinsichtlich des vorzulesenden Quantums, darüber, ob bloß die Katechismusstücke oder auch die Auslegungsfragen und Antworten sammt der Haustafel also vorgelesen werden sollen, und in welchen Gottesdiensten und an welcher Stelle des Gottesdienstes diese Vorsprechung geschehen soll, und durch wen sie geschehen soll, differiren die KDO, jenachdem die ihnen vorliegenden Bedürfnisse solche Vorsprechung mehr oder weniger nöthig machen. Nach der Lauenburger KO [1]) soll der Pastor jeden Sonntag nach der Predigt auf der Kanzel die sämmtlichen Katechismusstücke vorsprechen, aber ohne die Auslegung. Nach der Hadeler KO [2]) soll man alle Sonntag nach der Predigt „abkündigen schlecht und recht mit einfältigen Worten den Katechismus". Nach der Großen Württemberger KO [3]) soll der Pastor jeden Sonntag nach der Predigt den Dekalog, das Credo und das Vater unser, und etliche Mal im Jahr auch die Haustafel vorsprechen. Nach den Churſächsischen General-Artikeln [4]) sollen auf den Dörfern die Pastoren alle Sonntage vor Lesung des Evangelium dem Volke sämmtliche Stücke des Katechismus sammt dem Mörgen- und Abendsegen, dem Benedicite und Gratias, jedoch ohne die Auslegung recitiren. Nach der Hoyaschen KO [5]) soll in den Städten der Pastor jeden Sonntag nach der Predigt die Stücke des Katechismus dem Volk deutlich und langsam vorsagen. Nach der Pommerschen KO [6]) soll in Städten und Dörfern in jedem Hauptgottesdienst nach Lection des Evangelium der Küster dem Volke einen Abschnitt des Katechismus, und zwar mit der Auslegung so vorlesen, daß der Katechismus alle zehn Sonntage auskommt. Nach den Kalenberger und Lüneburger

---

[1]) Fol. 138, b.
[2]) S. 12.
[3]) S. 85. 86.
[4]) S. 21.
[5]) S. 46.
[6]) Pomm. KO S. 19. Pomm. Ag. S. 28. Statt. synod. S. 13.

KDD [1]) soll der Pastor in den Städten vor der Früh- und vor der Nachmittagspredigt den ganzen Katechismus und eine Form der Beichte den Leuten deutlich vorsagen; auf den Dörfern aber, wo am Sonntagnachmittag kein besonderer Katechismusgottesdienst sein kann, soll er immer nach der Hauptpredigt des Sonntags und nach der Wochenpredigt am Mittwoch dem Volk ein Stück des Katechismus verlesen. Nach der Mecklenburger KO [2]) soll, wenn und wo am Nachmittag des Sonntags kein Katechismusgottesdienst sein kann, der Pastor alle Sonn- und Festtage nach der Predigt ein Stück aus dem Katechismus verlesen. Auch die reformirte Pfälzische KO v. 1569 [3]) hat dies Vorsprechen des Katechismus, natürlich aber des Heidelberger, herüber genommen. Es findet sich auch noch eine andere eigenthümliche Form dieses Vorsprechens des Katechismus: zwei Knaben treten vor den Chor gegen die Gemeinde, und recitiren, der Eine die Fragen, der Andere die Antworten, gegen einander vor der Gemeinde ein Hauptstück des Katechismus [4]). Auch findet es sich, daß der Katechismus in den von den Schülern gesungenen Horen singend recitirt wurde: nach der Lauenburger KO [5]) theilt in der Sonntagsmette der Chor sich in zwei Chöre; der Cantor intonirt „dies sind die Gebote des Herrn unseres Gottes"; dann respondirt der erste Chor „Ich bin der Herr dein Gott; du sollst keine andere Götter haben neben mir"; und der zweite Chor fährt fort „Du sollst den Namen des Herrn deines Gottes nicht unnützlich führen"; und wieder der erste Chor „Du sollst den Feiertag heiligen", und so fort. Und von diesem einfältigen Vorsprechen des Katechismus sagt die Große Württemberger KO [6]) mit beweglichen trefflichen Worten, daß man es nicht

[1]) Kalenb. KO fol. 41. 55. Lüneb. KO v. 1598 fol. K, 4. M. 3. Lüneb. KO v. 1616 S. 192.

[2]) Fol. 166.

[3]) Fol. 9.

[4]) Lauenb. KO fol. 110. Preuß. KO fol. 11.

[5]) Fol. 111. Vgl. Braunschw KO fol. Z, 3. Hildesh. KO D, 5. Schlesw. KO fol. C, 4. Wittenb. KO v. 1533 bei R I, 223.

[6]) S. 85.

verachten möge, und daß namentlich die Pastoren sich nicht schämen sollen es zu thun: „Wiewohl nun diese Verordnung bei Manchem ein geringes Ansehen haben möchte, als die viel schlechter und kindischer wäre, denn daß fürnemlich die Gelehrten damit beladen sollten werden, jedoch welcher bedenkt die große hohe Autorität der bemeldeten Stücke, und was trefflicher Nutzen der heiligen christlichen Kirche daraus entstehe, der wird sich, er sei gleich wie gelehrt er wolle, nicht schämen, dieselben der Kirche vorzusprechen. Denn die zehn Gebote sind von Gott so hoch geachtet worden, daß er sie selbst seiner Kirche auf dem Berg Sinai vorgesprochen hat; so hat unser Herr Christus auch selbst das Vater unser zu beten gelehrt. Was dann das Symbolum apostolicum, fürnemlich die Artikel von dem Sohn unserem Herrn Jesu Christo belangt, hat es Petrus mit gegenwärtiger Kundschaft anderer seiner Mitapostel auf den Pfingsttag, da sie allererst den heiligen Geist empfangen hatten, gepredigt. Und ist nicht zu zweifeln, nachdem die rechte wahre christliche Lehre des heiligen Evangelium in der Kirche viele Jahre mit Menschengedicht verdunkelt gewesen, und doch dabei der Gebrauch, die obbemeldete Stücke nach der Predigt vorzusprechen, gehalten, daß viele Menschen durch dieselben aus Gnaden des heiligen Geistes im rechten Glauben erleuchtet und gehalten worden sind. Darum soll sich Keiner dieses christlichen nützlichen Werks zu unterfangen beschweren, sondern dasselbe mit allem Fleiß und Ernst verrichten".

Aber freilich ließen unsere Väter es nicht bloß bei diesem gottesdienstlichen Tradiren des Katechismus bewenden, sondern sie sorgten auch zweitens für die Vermittelung des Verständnisses, und zwar zunächst bei der Jugend und den Unwissenden. Sie ordneten zu dem Zwecke besondere Gottesdienste, auf den Dörfern regelmäßig am Sonntag Nachmittag, in den Städten auch wohl in der Woche, in welchen der Katechismus nicht bloß vorgesprochen, sondern die Jungen und Unwissenden katechisirt werden sollen. Aber wir müssen hier wohl auf die Einrichtung achten, welche unsere Väter diesen Katechisationen gaben. Sie wußten wohl, daß der Mensch das Christenthum

nicht von selber in sich und in seinem Bewußtsein hat, sondern daß es ihm erst gebracht und verkündigt werden muß, ehe er es wieder geben kann. Weit entfernt daher, daß sie Katechisationen moderner Art angeordnet hätten, in denen bloß abgefragt worden wäre, bestimmen sie vielmehr, daß der Pastor immer zunächst das vorliegende Stück des Katechismus predigend in möglichster Deutlichkeit und Einfachheit auslegen und erklären soll. Solche kurze und einfältige Katechismuspredigt soll immer voraufgehen, und darnach soll der Prediger über das erklärte Stück des Katechismus die anwesende Jugend katechisiren. So ordnen die KDO [1]) ganz übereinstimmend die Behandlung des Katechismus in diesen für die Jugend und die Einfältigen bestimmten Katechismusgottesdiensten folgender Maßen: Erst soll der Pastor den ganzen Katechismus ohne die Auslegung oder wenigstens das gerade zur Behandlung stehende ganze Hauptstück der anwesenden Gemeinde deutlich und langsam vorsprechen; darauf soll er ein Stück in kurzer und einfacher Predigt faßlich erklären; und dann soll er über das ausgelegte Stück die anwesende Jugend in Frage und Antwort katechisiren; wenn aber so der ganze Katechismus zu Ende gebracht, wieder von vorn anfangen. Zu diesen Katechismusgottesdiensten sollen, nach vielen KDO [2]) bei Strafe, Eltern und Herren ihre Kinder und Gesinde schicken, auch selbst kommen. Doch hat man nicht etwa in den älteren Zeiten unserer Kirche auch die Alten katechisirt wie die Kinder. Unsere Väter hatten zu viel Sinn für das Mögliche und Schickliche, als daß sie hätten versuchen sollen, die Alten wie die Jungen zu behandeln. Selbst ein Hunnius wagt es noch im J. 1636 nicht, dem Rath zu Lübeck zu rathen, daß er auch die Alten anhalte, sich katechisiren zu lassen; er versichert vielmehr in Vorschlägen, die er dem Rath wegen besserer Einrichtung der Katechisationen macht, ausdrücklich, daß es nicht darauf abgesehen sei, auch die Alten zu fragen, nur hinkommen sollen die Alten auch, damit sie sich selbst über-

[1]) Pomm. Ag. S. 81. Große Württ. KO S. 89. Hoyasche KO S. 48. Lüneb. KO v. 1616 S. 36.

[2]) Lauenb. KO fol. 47. Hoyasche KO S. 49.

zeugen, wie ihre Kinder und Gesinde in christlicher Erkenntniß stehen [1]). Nur die Preußische KO v. 1558 [2]), in deren Gebiete es völlig rohe und unwissende niedere Bevölkerungen wendischen und litthauischen Stammes gab, schreibt vor, daß der Pastor von Zeit zu Zeit auch die Alten, Mann und Weib, katechisiren soll, aber nicht öffentlich in der Kirche, sondern bei Hausbesuchen. Die Versuche, auch die Alten in den Katechisationen zu fragen, gehören einer späteren Zeit und Entwickelung an. Uebrigens betonen manche KOO [3]) ausdrücklich, daß die Pastoren diese Katechisationen nicht durch die Küster halten lassen, sondern selbst halten sollen; doch kommen auch einzelne Beispiele vor, daß den Küstern und den Schullehrern aufgelegt wird, in Behinderungsfällen des Pastors die Katechismusgottesdienste zu halten [4]). Auch wird, um den Predigern Arbeitsersparniß zu schaffen, gestattet, daß sie statt der von ihnen zu gebenden Auslegung des Katechismus eine gedruckte Katechismuspredigt verlesen mögen [5]).

Die beiden vorbesprochenen Arten der gottesdienstlichen Behandlung des Katechismus dienen der Nachhülfe der Schwachen. Aber um nun auch das zweite Bedürfniß, die Förderung der Geförderten in der Erkenntniß des Lehrzusammenhangs, zu befriedigen, ordnen nun die KOO drittens wenigstens für die Städte einen oder vielleicht zwei besondere Wochengottesdienste für die Katechismuspredigt. Und da galt es nun, nicht bloß den Katechismus schlicht und einfach dem Volk zu erklären und einzubilden, sondern an der Hand des Katechismus unter Heranziehung der grundleglichen Schriftstellen die christliche Lehre in ihrem Zusammenhange dem reiferen Denken darzulegen.

Dies sind die drei Formen der Behandlung des Katechismus in den Gottesdiensten: bloßes Tradiren durch Vorsprechen,

[1]) Heller Leben des Hunnius S. 151 ff.
[2]) Fol. 12.
[3]) Lüneb. KO v. 1616 S. 36.
[4]) Lauenb. KO fol. 45. Churſächs. General-Artikel S. 22.
[5]) Preuß. KO fol. 11.

Unterrichtung der Unwissenden in demselben durch Auslegung und Katechese, und Darlegung der christlichen Lehre für Reifere an seiner Hand. Und so sehr hielt unsere Kirche auf die Behandlung des Katechismus in diesen drei Formen, daß die Visitatoren angewiesen werden, sich zu erkundigen, ob die Pastoren den Katechismus auch in diesen drei Formen treiben. Nach der Lauenburger KO [1]) sollen die Visitatoren sich befragen: „ob auch der Katechismus der ganzen Gemeinde gepredigt? und darnach auch auf den Sonntagen zu Nachmittage mit dem Gesinde und Kindern gehalten werde? ob er auch vor der Predigt am Sonntage dem Volke den Katechismus deutlich vorspreche?" Noch weiter in der Lehrmittheilung für Reifere geht es, wenn hie und da in unserer Kirche auch die Sitte bestanden hat, selbst die anderen Bekenntnißschriften unserer Kirche außer den Katechismen im Gottesdienst vorzulesen. So wurden in den sächsischen Kirchen am 1ten bis 9ten Trinitatissonntage beim nachmittägigen Gottesdienste die sämmtlichen Bekenntnißschriften unserer Kirche vom athanasianischen Symbolum an bis zur Concordienformel vorgelesen [2]). Doch gehört dies einer späteren Zeit an, und ist auch immer eine Specialität geblieben.

Fassen wir das Resultat der vorstehenden Darstellung zusammen, so hatte unsere Kirche außer der Predigt über die sonn- und festtägigen Pericopen folgende Arten der Lehrmittheilung: lectio continua der heiligen Schrift mit oder ohne Summarien, ganze Bücher oder ganze Abschnitte der Schrift auslegende Predigt, bloßes Vorsprechen des Katechismus, Auslegung und Examen des Katechismus für die Jungen und Unwissenden, Katechismuspredigt höherer Art. Die letztere, und die ganze Bücher und Abschnitte der Schrift auslegende Predigt waren für die Geförderten, das Andere für die der Nachhülfe Bedürftigen. Diese verschiedenen Arten der Lehrmittheilung hat nun unsere Kirche über die verschiedenen Gottes-

[1]) Fol. 54.
[2]) Augusti a. a. O. VI, 101.

dienste, die sie ordnete, vertheilt, und dadurch erwirkt, daß die Nebengottesdienste eine bestimmte Gestalt erhielten, sich vom Hauptgottesdienst und von einander unterschieden, und etwas Eigenthümliches gaben. Sie ist bei dieser Vertheilung frei nach den gegebenen Umständen verfahren; doch ergeben sich aus der Natur der Sache manche Regeln: die Predigt über das Evangelium gehört immer dem sonn- und festtägigen Hauptgottesdienst. Die Epistel sucht sich meistens einen Nebengottesdienst des Sonntags, früh oder Nachmittags; doch kommt es auch vor, daß sie in die Woche gewiesen wird. Die Beichtvesper hat ihrem Zweck entsprechend den Sonnabend. Die lectio continua der Schrift gehört wesentlich den Metten und Vespern an. Das bloße Vorsprechen des Katechismus kann sich jedem Gottesdienste anschließen. Die ganze Bücher oder Abschnitte der Schrift auslegende Predigt, so wie die Katechismuspredigt höherer Art werden ausnahmlos in die Woche gelegt, weil sie den Geförderten dienen, und weil anzunehmen ist, daß diese Geförderten, wenn nicht in den mehr unabhängigen Ständen gefunden werden, so doch die dem Besuche dieser Gottesdienste entgegenstehenden Schwierigkeiten zu überwinden wissen werden. Dagegen werden die für die Behandlung des Katechismus für die Einfältigen bestimmten Gottesdienste meistens in einen Nebengottesdienst des Sonntags, früh oder Nachmittags oder Mittags um 12 Uhr gelegt, weil die Jungen und Unwissenden meist zu den Abhängigen zählen; nur in den Städten erscheinen diese Gottesdienste auch wohl in der Woche. Im Uebrigen muß man nun aber hinzunehmen, daß das Bedürfniß nicht allenthalben eine Lehrmittheilung in allen diesen Formen erforderte; die ganze Bücher der Schrift auslegende und die den Katechismus mehr systematisch behandelnde Predigt war gewiß eben so vorwiegend für die Gemeinden größerer Städte, als die einfache Katechisation für die Landgemeinden Bedürfniß. Das griff denn damit zusammen, daß man auch weit nicht allenthalben im Stande war, dem Wunsche täglicher Gottesdienste Genüge zu thun, sondern sich aus Mangel an Predigerkraft oder weil man

Seitens der Gemeinde keinen Besuch weiterer Gottesdienste erwarten durfte, mit einer geringeren Anzahl von Nebengottesdiensten begnügen mußte. So hat man denn alle jene verschiedenen Arten der Lehrmittheilung zumal nur in größeren Städten in Anwendung gebracht, wo man, wie wir oben bei Braunschweig, Stralsund u. s. w. gesehen haben, hinsichtlich der Neben- und Wochengottesdienste die sämmtlichen Kirchen und Kirchspiele der Stadt wie Eine Parochie behandelte, und so zu Wege brachte, daß zwar nicht jede Parochie, aber die ganze Stadt jeden Sonntag und Werktag ein bis drei Mal Gottesdienst hatte. Da hat man denn Sonnabends Beichte gehalten, Sonntags im Hauptgottesdienst das Evangelium, im Nachmittagsgottesdienst die Epistel gepredigt, in täglichen Metten und Vespern die ganze heilige Schrift lectione continua gelesen, in ebenfalls täglichen Wochenpredigten einer Seits ganze Bücher und Abschnitte der Schrift, anderer Seits den Katechismus für die Mehr begehrenden ausgelegt, und mindestens am Sonntag früh oder Mittags 12 Uhr Katechismuspredigt und Katechismusverhör für die Jungen und Unwissenden gehalten, überdem aber die Stunden für alle diese Verschiedenes darbietenden verschiedenen Gottesdienste so gelegt, daß, wer wollte, möglichst an ihnen allen Theil nehmen konnte. Dagegen hat man sich in den Landgemeinden auf das nothdürftigste Maß beschränkt; doch hat man sich auch hier nie damit begnügt, daß man Sonnabends Beichte hielt und am Sonn- und Festtag das Tagesevangelium auslegte, sondern man hat auch dafür gesorgt, daß in der Sonnabendsvesper dem Volke die Schrift mit Summarien vorgelesen, daß im Hauptgottesdienst der Katechismus vorgesprochen, daß am Sonntag Nachmittag Katechismuspredigt und Katechismusexamen mit den Jungen und Unwissenden gehalten, daß in einem Wochengottesdienste Abschnitte der Schrift zur Ergänzung der durch die Kirchenjahrspericopen gebotenen Schriftmittheilung erklärt wurden. Das Mittelmaß aber halten die kleineren Städte ein, wo man Sonnabends Beichte hielt und die Schrift las, am Sonntage das Evangelium, die Epistel auslegte, und

Katechismuspredigt und Katechismusexamen für die Jugend hielt, in der Woche aber in einigen Gottesdiensten ganze Bücher und Abschnitte der Schrift so wie den Katechismus für Reifere behandelte, auch wohl in täglichen Metten und Vespern, oder wenigstens in täglichen Metten die Schrift las.

Das ist die Lehrordnung unserer Kirche in ihrer guten Zeit gewesen. Und uns wenigstens will bedünken, daß es eine reiche, wohl geordnete, auf alle Bedürfnisse der Gemeinde geeignete Rücksicht nehmende Lehrordnung gewesen sei. Darum schaffte sie auch Frucht. Wer sehen will, wie diese kirchliche Lehrordnung sich in das Leben übertrug, wie sie auch das Privatleben des Einzelnen durchdrang und regelte, wie auch Gelehrte und Fürsten und Herren in sie eingingen, diese mannigfaltigen Gottesdienste fleißig und regelmäßig besuchten, und nach ihnen ihre Tagesordnung einrichteten, der sehe z. B. nach, was Tholuck [1]) Einschlagendes beibringt. Man hat unserer Kirche oft zum Vorwurfe gemacht, daß sie durch Beibehaltung der sonn- und festtägigen Pericopen die Schriftmittheilung an die Gemeinde beschränkt habe. Der Vorwurf ist durchaus berechtigt, wenn man den gegenwärtigen Bestand im Auge hat. Nachdem man dahin gekommen ist, die Nebengottesdienste wie den Hauptgottesdienst zu behandeln, und auch in den ersteren über die Pericopen, weil das bequemer ist, oder über frei gewählte Texte, d. h. ohne anderen Grund als das subjective Belieben des Prädicanten aufgeraffte einzelne und abgerissene Schriftworte, weil das schlottriger ist, zu predigen, ist allerdings von einer Lehrordnung keine Rede mehr, und es rächt sich das dadurch, daß in die nichts Eigenthümliches darbietenden Nebengottesdienste kein Mensch gehen will. Aber die ursprüngliche Lehrordnung unserer Kirche trifft jener Vorwurf nicht. Man hat auch gemeint, und bleibt bis auf den heutigen Tag dabei, daß die reformirte Kirche, indem sie die Pericopen sammt dem Kirchenjahr dahin warf, den Gemeinden eine reichere Schriftmittheilung dargeboten habe und

[1]) Lebenszeugen S. 7. 42. 82. 127. 284.

darbiete. Zur Vergleichung stellen wir zusammen, wie man in der reformirten Kirche deutscher Zunge die gottesdienstliche Lehrmittheilung geordnet hat.

In der Stadt Zürich kam man nach der Züricher KO von 1535 [1]) alle Morgen in der Kirche zusammen, und es ward über einen Evangelisten, Apostel oder Propheten nach Wahl des Prädicanten gepredigt. Auf den Dörfern des Züricher Gebiets soll nach der Züricher Prädicantenordnung von 1532 [2]) Sonntags zu Vormittag gepredigt und dem Volke der Dekalog, das Credo und das Vater unser vorgesprochen, Nachmittags der Katechismus ausgelegt und verhört; in der Woche aber Eine Predigt gehalten werden. In Basel ist am Sonntag vier Mal (früh, Vormittags, um 12 Uhr und Nachmittags), und an jedem Wochentage mehrmals Predigt, aber über vom Prädicanten zu bestimmendes Schriftsubstrat; außerdem soll an allen Wochentagen Nachmittags 3 Uhr im Münster die ganze heilige Schrift lectione continua vorgelesen und summarie erklärt werden [3]). Nach der Ulmer KO v. 1531 [4]) soll täglich zwei Mal Morgens, und ein Mal Abends Predigt, und nach der zweiten Morgenpredigt eine biblische Lection gehalten; am Sonntag soll außerdem um 12 Uhr der Dekalog, das Credo und das Vater unser erklärt werden. Nach der KO der reformirten Fremdengemeinde in Frankfurt am Main v. 1555 [5]) wählt sich der Prädicant ein biblisches Buch aus, welches er dann in allen vorfallenden sonn- und wochentägigen Gottesdiensten stückweise verliest und predigend erklärt; und wenn es aus ist, nimmt er ein anderes vor. Nach der Churpfälzischen KO v. 1569 findet an den Sonnabenden vor den Communionsonntagen ein Vorbereitungsgottesdienst für die Communicanten statt, mit Predigt über das Abendmahl, aber natürlich ohne Beichte. Am Sonntag: Vormittagspredigt und

[1]) Siehe Ebrard Reform. Kirchenbuch Vorr. S. XIX.
[2]) Bei R I, 171.
[3]) Baseler KO v. 1529 bei R I, 125.
[4]) Bei R I, 157.
[5]) Bei R II, 149 ff.

darnach Vorsprechen eines Stücks des (Heidelberger) Katechismus, Predigt um 12 Uhr, und Nachmittags Katechismusgottesdienst, ganz den lutherischen für die Jugend bestimmten Katechismusgottesdiensten ähnlich. In der Woche in den Städten zwei Wochenpredigten (am Mittwoch und Freitag), auf den Dörfern eine (am Freitag). Alle diese Predigten, mit Ausnahme des Katechismusgottesdienstes, werden über ein biblisches Buch gehalten, welches der Pfarrer mit Rath und Vorwissen des Superintendenten auswählt. Außerdem soll in den Städten an den Wochentagen, an welchen keine Wochenpredigt statt findet, Morgens und Abends die heilige Schrift lectione continua vorgelesen und summarie erklärt, auch nach solcher Lection Morgens das Vater unser und der Dekalog, Abends das Vater unser und das Credo dem Volke vorgesprochen werden; und eben so soll man auf den Dörfern am Dinstag, Mittwoch und Donnerstag thun. Ein ganz specifisch reformirtes und überaus characteristisches Institut sind die sogenannten „Prophezeien". Wir beschreiben dasselbe nach der KO der niederländischen Fremdengemeinde in London [1]: Damit das, was die Prädicanten lehren, gebührlicher „Probe" unterworfen werde, damit die Herzen der Gemeinde versichert werden, daß, was die Prädicanten gepredigt haben, auch wahr sei, und damit den Prädicanten „alle Faulheit benommen" werde, ist Einrichtung getroffen, daß jedes Gemeindeglied den Prediger zur Rede stellen kann, wenn ihm in den während der letzten Woche gehaltenen Predigten Etwas als unrichtig, dunkel, schlecht vorgetragen erschienen ist, oder „sonst in seinem Herzen einigen Zweifel gegeben" hat. Doch soll nicht jedes Gemeindeglied berechtigt sein, direct den Prediger zu interpelliren; sondern damit nicht zu fürwitzigen und gefährlichen Fragen, und zu Verwirrungen in der Gemeinde durch eitle oder zänkische Menschen Anstoß gegeben werde, so sollen aus der Zahl der Aeltesten und Diaconen und der ganzen Gemeinde einige gottesfürchtige Männer verordnet werden, von

[1]) Bei R II, 106.

denen man Zeugniß hat, daß sie nichts Anderes suchen als Gottes Ehre und der Gemeinde Wohlfahrt. Diesen verordneten Deputirten soll Jeder, der an dem Gepredigten Etwas auszustellen hat, diese seine Zweifel und Einreden sammt Motivirung dieser seiner Zweifel aus Gottes Wort mündlich oder schriftlich übergeben. Dann soll am Donnerstag im Gottesdienst nach der Predigt der Prediger mit seinen Mitdienern sich Angesichts der Gemeinde setzen, ihm gegenüber aber sollen jene verordneten Deputirten auf einer Bank ebenfalls Angesichts der versammelten Gemeinde sitzen. Und da sollen dann die Deputirten ihre eignen und die ihnen übergebenen Zweifel und Beschwerungen vorbringen, und dem Prediger ihre Fragen stellen, die Diener des Worts aber aus dem Worte Gottes Antwort und Bescheid ihrer in der vergangenen Woche gepredigten Lehre geben; und wenn Einer der Diener sich nicht recht zu verantworten weiß, sollen seine Mitdiener den Gegenstand näher erklären, bis der Gemeinde genug geschehen ist. Dies hält die gedachte KO für die richtigste Form der „Prophezei". In anderen reformirten Kirchen aber kam die „Prophezei" auch in anderer Form vor, nemlich so, daß ein Buch der Schrift vorgenommen und in einem bestimmten Gottesdienst erklärt wurde, aber nicht von dem Prediger allein, sondern so, daß nach der Verlesung des eben vorseienden Abschnitts auch die Aeltesten, Diaconen oder andere geschickte Männer aus der Gemeinde nach einander auftreten, und darüber, ein Jeder nach seiner Gabe, einen Vortrag halten konnten zu Lehre und Vermahnung der Gemeinde [1]).

Hiernach mag nun der Leser urtheilen, ob die reformirte Lehrordnung der Gemeinde ein reicheres Material giebt, oder ob sie geordneter, durchdachter, mannigfaltiger, auf die verschiedenen Bedürfnisse der Gemeinde eingehender ist, als die alte Lehrordnung unserer Kirche. Wir können die Frage nur verneinen. Und die südwestdeutschen Landeskirchen müssen darin unserer Meinung gewesen sein, denn obgleich dieselben sonst

[1]) Ebendas. II, 106.

in liturgischen Dingen dem reformirten Typus folgen, haben sie sich doch in der Lehrordnung ganz die lutherischen Einrichtungen angeeignet. Ja, einige dieser Landeskirchen, die in ihren ersten KOO auch in der Lehrordnung ganz auf reformirte Wege treten, schaffen in ihren späteren KOO diese Einrichtungen wieder ab, und nehmen die lutherischen an. So folgen die KO für Schwäbisch-Hall v. 1526 [1]) und die Württemberger KO v. 1536 [2]) ganz den obigen reformirten Vorbildern: da ist das Lesen der Schrift während des Einläutens, da sind die Pericopen abgeschafft, da wird dem Prediger für das Schriftsubstrat seiner Predigt keine andere Anweisung gegeben, als entweder die allgemeine, daß sein Text aus dem A. oder N. T. sein solle, oder daß er in einem gewissen Stufengange seiner Gemeinde erst eine kurze Summe der ganzen Christenlehre vortragen, dann die sonn- und festtägigen Pericopen auslegen, und wenn sie so hinreichend vorbereitet sei, fortan über ganze Bücher der Schrift predigen solle. Dagegen enthalten die KO für Schwäbisch-Hall von 1543 [3]), so wie die Württemberger KO v. 1556 [4]) nebst den ihr folgenden churpfälzischen und badischen KOO ganz dieselben Bestimmungen über die Zahl der Gottesdienste und die in denselben zur Anwendung kommenden Lehrarten, welche wir oben in den KOO des mittleren und nördlichen Deutschlands fanden. Der einzige Unterschied ist, daß diese KOO, weil es in ihren Gebieten das Institut der Privatbeichte nicht gab, keine Sonnabendsbeichtvesper kennen; sondern es soll an den Sonnabenden für gewöhnlich eine gewöhnliche Vesper, an den den Communionsonntagen voraufgehenden Sonnabenden aber ein Vorbereitungsgottesdienst für die Communicanten nach reformirter Weise ohne Beichte mit Predigt über das Abendmahl gehalten werden. Ganz den nemlichen Gang wie in Schwäbisch-Hall und Württemberg nahm die Entwickelung an

[1]) Bei R I, 40 ff.
[2]) S. 43 ff.
[3]) Bei R II, 18—20.
[4]) S. 121 ff.

diesem Punkte in Hessen [1]) und in Straßburg [2]). Diese Landeskirchen müssen also doch der Meinung gewesen sein, daß die lutherische Lehrordnung ihre Vorzüge vor der reformirten habe, weil sie sich sonst nicht die erstere gegen die letztere eingetauscht haben würden.

Wir haben aber bisher nur gesehen, welche gottesdienstliche Tage und Stunden unsere Kirche behielt oder einrichtete, und wie sie den Lehrstoff auf dieselben vertheilte. Es erübrigt noch die liturgische Construction dieser Gottesdienste, der wir uns nun zuwenden.

---

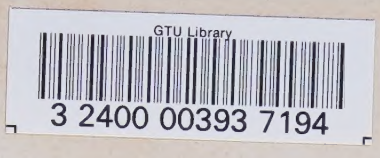
[1]) R I, 58. 163. 295. II, 293—295. Vgl. Ranke Fortbestand S. 59—70.

[2]) Straßb. KO v. 1598 S. 90—93. 109.

Hofbuchdruckerei von A. W. Sandmeyer in Schwerin.

DATE DUE

GAYLORD	PRINTED IN U.S.A.



GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.